

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'EXTERNALISME ÉPISTÉMOLOGIQUE
CHEZ THOMAS REID

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR
ALEXANDRE LEMAIRE

AVRIL 2012

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier M. Claude Panaccio pour ses grandes qualités de directeur. Son aide a été absolument essentielle à la réalisation de ce mémoire. Je suis aussi grandement reconnaissant envers les membres de mon comité d'évaluation, M. Dario Perinetti et M. Alain Voizard pour leurs commentaires et critiques constructives et bienveillantes à l'égard de mon travail. Je tiens aussi à remercier sincèrement les membres de ma famille qui m'ont encouragé et supporté dans ma quête philosophique. Enfin, tous les amis, philosophes ou non, qui m'ont aussi soutenu et avec qui j'ai pu discuter de mon travail afin de l'enrichir de nouvelles perspectives.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
RÉSUMÉ	iv
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
L'ÉPISTÉMOLOGIE DE THOMAS REID	5
1.1 Les traces d'externalisme et de fiabilisme chez Reid	6
1.2 L'évidence*	11
1.3 La méthode inductive	19
1.4 Le rôle des principes premiers	23
CHAPITRE II	
LE FIABILISME DE GOLDMAN	31
2.1 L'approche externaliste	36
2.2 Les liens entre les épistémologies de Reid et de Goldman	39
2.3 Le problème internaliste	41
2.4 Les mondes normaux, la force de justification et les alternatives pertinentes	46
CHAPITRE III	
LES INTERPRÉTATIONS CONCURRENTES ET L'APPEL AU DIVIN	56
3.1 Interprétations externalistes concurrentes chez Reid	57
3.2 Le fiabilisme face aux fonctions appropriées	62
3.3 Le dessein intelligent	67
CONCLUSION	74
BIBLIOGRAPHIE	75

RÉSUMÉ

L'objet du présent mémoire est d'effectuer une comparaison historique de deux systèmes épistémologiques comportant un aspect externaliste. Les deux philosophes mis à l'étude sont Thomas Reid, Écossais ayant vécu au 18^e siècle, et Alvin Goldman, professeur et chercheur américain contemporain travaillant sur l'épistémologie et la psychologie. Ce dernier a développé une analyse de la connaissance qu'on qualifie d'externaliste. Selon cette position, on considère généralement qu'une croyance vraie s'élève au titre de connaissance si elle a été causée de manière adéquate par le fait qui la rend vraie. La croyance n'est alors plus validée de l'intérieur, par la réflexion du sujet, mais bien de l'extérieur, par les faits du monde.

Notre thèse est que bien qu'il ait vécu bien avant l'arrivée de ce type de position, Thomas Reid a développé une épistémologie contenant des traces bien similaires à celle de Goldman. Nous soulèverons les points de similitude et tenterons de déterminer si on peut interpréter la philosophie de Reid comme une sorte de fiabilisme, type d'externalisme postulé par Goldman. Nous affirmons que cela est possible et nous en faisons la démonstration dans ce mémoire.

Ce type de lecture historique n'est pas sans problème. Il nous faudra aussi résoudre une multitude de problèmes, tant historiques, en ce qui concerne Reid, que théoriques, pour ce qui est du fiabilisme de Goldman. Le travail se fera en trois temps : l'exposition de la thèse de Reid et des traces d'externalisme s'y retrouvant; l'exposition de la thèse de Goldman et les liens possibles avec celle de Reid; enfin, l'exposition et l'évaluation d'interprétations concurrentes à la nôtre.

MOTS CLÉS : ÉPISTÉMOLOGIE, EXTERNALISME, INTERNALISME, FIABILISME,

THOMAS REID, ALVIN GOLDMAN

INTRODUCTION

Classiquement en philosophie, on définit le savoir comme étant toute croyance vraie justifiée. Selon une longue tradition, le sujet garantirait l'adéquation de ses croyances avec la vérité par la réflexion. L'agent devrait ainsi avoir accès aux conditions de possibilité de ses connaissances.

Cependant, cette thèse doit faire face à un problème majeur. En se basant sur sa seule réflexion afin de justifier ses croyances, le sujet peut se tromper. Il est concevable que ses états mentaux puissent être altérés, modifiés, trompés d'une quelconque manière. Ainsi, ce qui est censé garantir le lien entre croyance et vérité n'est pas tout à fait certain. C'est d'ailleurs ce doute qui donne naissance au problème du scepticisme à propos de la possibilité de la connaissance. S'il demeure une seule possibilité qu'une croyance considérée comme justifiée ne le soit pas réellement, il semble difficile de la qualifier de savoir.

Il n'est pas difficile de trouver dans l'histoire des philosophes ayant tenté de trouver une solution au scepticisme à propos de la possibilité du savoir. Par exemple, Descartes, qui était bien conscient des difficultés que présentait l'analyse de la connaissance, élaborait un système permettant de déduire la vérité des croyances. Chez Locke, on reconnaît aussi que certaines choses peuvent être sues avec certitude. Par contre, chez Hume, on doute de la possibilité de déterminer avec certitude les conditions de possibilité épistémologiques du savoir, bien que nous ayons une propension naturelle à donner foi à certaines de nos impressions.

Plus récemment, le problème soulevé par Edmund Gettier (Gettier, 1963) a conduit à la modification de la définition traditionnelle de la connaissance. La simple justification n'est plus suffisante pour qu'une croyance vraie se qualifie comme savoir. Le centre du problème semble se trouver dans le concept de justification, sur lequel une longue tradition philosophique s'appuie.

S'il est possible de définir la connaissance en n'ayant pas recours à la justification au sens traditionnel, le scepticisme peut être évité. Un des problèmes de la définition

traditionnelle de la justification est qu'elle tente de garantir l'adéquation des croyances avec la vérité du monde en se basant sur la réflexion, sur les états mentaux de l'agent.

Pour surmonter cette difficulté, certains philosophes ont modifié le caractère « interne » de la justification ou ont tout simplement éliminé la justification de la définition de la connaissance, au profit d'une garantie par ce qui est à l'extérieur du sujet. C'est ce qui a engendré le débat récent en épistémologie opposant les partisans des définitions « externalistes » et « internalistes » de la connaissance.

La justification considérée d'un oeil internaliste doit être inférée à partir des états mentaux présents et/ou passés du sujet. Cette garantie doit ainsi être cognitivement accessible. Une croyance vraie peut être qualifiée de savoir si et seulement si la personne qui a cette croyance possède ou peut potentiellement posséder une bonne raison de penser que cette croyance est vraie et justifiée. Ainsi, il faut arriver à déterminer la provenance de la justification des croyances, analyser sur quoi elle se base et y avoir accès.

Selon la position externaliste, on considère généralement qu'une croyance vraie s'élève au titre de connaissance si elle a été causée de manière adéquate par le fait qui la rend vraie. La croyance n'est alors plus validée de l'intérieur, par la réflexion du sujet, mais bien de l'extérieur, par les faits du monde. Tout ce qui est nécessaire pour qu'il y ait savoir est la présence d'une liaison adéquate entre les croyances du sujet et les faits qui déterminent la vérité de ces croyances. Le savoir peut être fondé sur des croyances causées par ce qui est extérieur à l'agent. Ainsi, contrairement à une position de type internaliste, l'agent n'a pas obligatoirement à avoir accès aux conditions de possibilité de ses connaissances.

Si on accepte de poser cette distinction entre internalisme et externalisme, le problème sceptique à propos de la possibilité du savoir semble s'appliquer principalement aux thèses internalistes, voulant qu'on doive avoir accès à ce qui justifie le savoir. L'approche externaliste semble au contraire pouvoir éviter le scepticisme, ce qui garantit le lien entre la croyance et la vérité ne dépend plus uniquement des états mentaux du sujet. La vérité des croyances est plutôt justifiée de manière causale.

C'est ce type de position externaliste qu'adopte Alvin Goldman, philosophe américain contemporain. Selon lui, une croyance vraie se qualifie comme savoir si elle a été causée par un processus fiable de production de croyances. On qualifie généralement ce type de position de « fiabiliste ». Le fiabilisme affirme qu'une croyance se qualifie comme savoir si elle est

vraie et empiriquement fiable. On considère qu'une croyance est empiriquement fiable si la croyance est produite d'une manière qui la rende objectivement probablement vraie. La justification étant ce qui doit être ajouté à la croyance vraie pour qu'elle devienne savoir, la croyance vraie justifiée est la croyance produite de manière fiable.

Au cours du 20^e siècle, la pertinence de l'épistémologie a été remise en question.¹ On proposa plutôt d'en faire une branche de la psychologie. Considérée ainsi, l'activité épistémique chez l'homme se définirait en termes de causalité, en décrivant les processus cérébraux y entrant en cause.

Chez Goldman, on opte aussi pour une explication naturaliste de la connaissance. Les sciences naturelles et la psychologie sont importantes pour déterminer le fonctionnement des processus cognitifs. Cependant, Goldman ne tente pas de réduire l'épistémologie à la psychologie. La théorie de la connaissance doit conserver un aspect normatif. On doit arriver à déterminer s'il est possible qu'un savoir soit produit par des processus de formation de croyances fiables. Ainsi, Goldman n'abandonne pas la notion de justification, mais en fournit une nouvelle analyse naturaliste, faisant intervenir la causalité dans la notion de justification. On doit remplacer la justification par un critère externe: une relation causale adéquate avec le monde extérieur, caractérisée par sa fiabilité.

Néanmoins, l'externalisme n'est pas tout à fait à l'abri de la menace du scepticisme. On peut reporter la critique à un niveau supérieur, celui des connaissances de deuxième ordre. Comment est-il possible de savoir qu'une croyance vraie est causée de manière adéquate par le fait qui est censé l'avoir causée? Comment faire le lien entre la causalité du monde et l'expérience épistémique commune chez les hommes?

La position de Goldman, bien que novatrice, trouve son pendant dans l'histoire de la philosophie. Les questions à propos du sens commun dans la justification des croyances ont souvent été débattues. Préoccupé par les conclusions sceptiques de Hume, Thomas Reid, philosophe écossais du 18^e siècle, tenta de résoudre ce problème par une théorie du sens commun. Par l'appel à des principes premiers inhérents et vrais chez l'homme, Reid évacuerait les problèmes du fondement de la justification de la connaissance. Les croyances empiriques seraient formées par les sensations, conceptions et perceptions, toutes causées immédiatement par ce qui est extérieur à l'esprit.

1 Voir entre autres : Quine, W.V.O. 1969.

À la lumière des considérations précédentes, il semble que la philosophie de Thomas Reid soit, d'une manière anticipée, teintée de traces d'externalisme épistémologique. Il serait même, selon Philip de Bary (2002), possible de lier la philosophie de Reid avec une théorie fiabiliste de la connaissance.

L'objet de ce mémoire sera de mettre en dialogue les positions externalistes d'Alvin Goldman et de Thomas Reid. Nous démontrerons que cette dernière renferme de nombreuses caractéristiques externalistes et qu'elle présente même des traces de fiabilisme. Ce mémoire se développera en trois temps: tout d'abord, une exposition de la thèse de Reid et de ses liens avec l'externalisme épistémologique. Puis, nous nous pencherons sur le système de Goldman et des divers problèmes rencontrés dans la mise en liaison avec Reid. Enfin, nous explorerons des interprétations externalistes de Reid concurrentes à la thèse de Goldman.

CHAPITRE I

L'ÉPISTÉMOLOGIE DE THOMAS REID

Nous exposerons dans ce chapitre ce qui chez Reid nous permet d'affirmer qu'une thèse externaliste et fiabiliste sous-tend son épistémologie. Plusieurs passages clés de son oeuvre nous permettent de le supposer. Nous en ferons ici la revue. Cela nous obligera à expliciter plusieurs points importants au soutien de notre thèse et à apporter des solutions à plusieurs problèmes.

Un des points centraux de l'épistémologie de Reid réside dans la notion d'*evidence*². Étant la base de l'acquisition du savoir dans sa philosophie, la signification qu'il accorde à ce concept devra être explicitée. Nous expliquerons comment l'usage de la notion d'évidence* peut s'accorder avec notre interprétation externaliste.

Par un appel au sens commun, Reid affirme pouvoir éviter le scepticisme. C'est dans l'explication de ce qu'il entend par « sens commun » que Reid élabore l'essentiel de son épistémologie. Voulant éviter les problèmes rencontrés par son prédécesseur Hume, Reid doit avoir recours à une méthode différente de celle habituellement utilisée en philosophie: Reid choisit de s'en remettre à la méthode scientifique, la méthode inductive. L'explicitation de cette méthode sera très importante au soutien de notre thèse, car c'est par cette dernière qu'il sera possible de rendre cohérents l'appel de Reid au sens commun et notre interprétation fiabiliste.

Plusieurs autres obstacles à notre thèse devront aussi être surmontés. L'interprétation externaliste de l'épistémologie de Reid ne fait pas l'unanimité dans la littérature. Plusieurs

2 Puisque la signification du terme « evidence » dans la langue anglaise et dans l'usage qu'en fait Reid est ambiguë et puisqu'il semble difficile de trouver un terme français pouvant bien le traduire, nous devons dans notre recherche utiliser un substitut pour éviter la confusion. Lorsqu'il sera question du terme anglais « evidence », nous emploierons « évidence » en français suivi d'un astérisque (évidence*). Bien que nous aurions pu conserver le terme en anglais, nous préférons l'usage de la langue française.

points font litige. Malgré tout, nous affirmons que notre thèse tient. Des solutions à tous les problèmes soulevés seront proposées.

Après avoir démontré qu'il était possible d'interpréter l'épistémologie de Reid comme étant une forme de fiabilisme, nous procéderons au chapitre suivant à la mise en comparaison de la thèse de Reid et de celle de Goldman. Nous verrons que plusieurs points nous permettent d'associer les deux approches. Néanmoins, les deux philosophes n'ayant pas vécu à la même époque et prenant part à des débats distincts, il va de soi que leurs théories épistémologiques diffèrent sur certains points. Il faudra déterminer s'il est possible de les rapprocher et ce qui nuit à leur liaison. Pour ce faire, on devra étudier les différentes interprétations non fiabilistes de Reid, tant externalistes, internalistes ou s'opposant à une telle caractérisation. En mettant ces derniers en évidence, nous déterminerons si, bien que les deux théories diffèrent sur certains points, l'essentiel de notre interprétation peut quand même tenir.

1.1 Les traces d'externalisme et de fiabilisme chez Reid

Chez Reid³, la réponse au scepticisme à propos de la possibilité du savoir s'effectue en deux temps. D'une manière négative, Reid invalide le système représentationaliste des philosophes qui le précèdent (IHM *Dedication*, p. 4 (28)). Le philosophe d'Aberdeen considère que les conclusions sceptiques de Hume à propos du savoir sont inacceptables. L'utilisation d'entités médiatrices entre le monde et l'esprit, en plus d'être superflue, mènerait inévitablement au scepticisme. Qu'est-ce que nous permet de postuler l'existence de telles entités? De plus, comment lier ces entités au monde, si tout ce à quoi on a accès est la présence de ces idées? (Reid, IHM *Dedication*, p. 4 (28))

3 Toutes les références à Reid sont tirées de la somme *The Edinburgh Edition of Thomas Reid*, dirigée par Knud Haakonssen. Toutes les références à Reid sont ici annotées par des abréviations, correspondant aux différents volumes de cette somme : IHM correspond à *An Inquiry into the Human Mind* : Brookes, Derek R., et Knud Haakonssen (dir. publ.). 1997. *The Edinburgh Edition of Thomas Reid - Volume 2 : An Inquiry into the Human Mind - A Critical Edition*, Édimbourg: Edinburgh University Press. EIP correspond à *Essays on the Intellectual Powers of Man* : Brookes, Derek R., et Knud Haakonssen (dir. publ.). 2002, *The Edinburgh Edition of Thomas Reid - Volume 3 : Essays on the Intellectual Powers of Man*, Édimbourg: Edinburgh University. Nous indiquerons pour les citations IHM ou EIP, suivi du numéro de chapitre et du numéro de section, ainsi que le numéro de page dans l'édition critique et le paragraphe de la citation (ex. Reid, IHM 2.7, p. 36 (1)).

Reid a aussi une réponse positive à ce type de scepticisme. Il affirme que le savoir est possible. Ce n'est pas tout: l'homme acquiert régulièrement une multitude de connaissances, comme le veut l'intuition générale (Reid, IHM Dedication, p. 4 (28)). Par l'usage de certaines de ses facultés intellectuelles, l'homme est en mesure de connaître le monde et de se connaître lui-même. Reid remarque que plusieurs croyances identiques sont présentes chez tous les hommes. Même plus, certaines de ces croyances leur sont irrésistibles (Reid, IHM 2.7, p. 36 (1)). L'homme donnant naturellement son assentiment à certaines propositions, Reid cherche à déterminer le fondement ultime de ces croyances.

L'essentiel de l'épistémologie de Reid repose sur une théorie du sens commun. Il refuse qu'il soit raisonnable de douter de la possibilité d'acquérir du savoir. Tous les gens, des moins instruits aux plus érudits, peuvent savoir et savent une grande quantité de choses (Reid, EIP 2.20, p. 226 (11)). Le philosophe désirant dénouer la structure de l'esprit en matière de savoir doit admettre ce fait. Comme nous le soulignerons plus loin, partant d'une prémisse qu'on qualifiera plus tard de « particulariste », c'est à partir de ce qui est su que Reid détermine comment il est possible de connaître des choses.

Cependant, il ne faut pas chez Reid comprendre l'appel au « sens commun » comme un appel au « bon sens », à l'opinion dogmatique rejetant du revers de la main les doutes sceptiques. Reid propose une tout autre définition de la notion de sens commun. Son explication prend sa source dans son étude des opérations de l'esprit.

Analysant les diverses instanciations de savoir, Reid tente d'explicitier les opérations de l'esprit qui y jouent un rôle. Parmi celles qui sont les plus générales, le jugement est l'opération qui regroupe toute forme de savoir. Le jugement est une opération d'appréciation de l'esprit: lorsque quelque chose se présente à lui, l'esprit donne son approbation ou sa désapprobation. Le jugement ne peut cependant se produire qu'en présence d'énoncés ayant une forme propositionnelle (A est F). D'une simple conception, qui est chez Reid une autre opération générale de l'esprit, aucun jugement ne peut découler (Reid, EIP 6.1, p. 408 (5)).

Comment l'esprit arrive-t-il à juger adéquatement de ces propositions? Comment peut-on affirmer qu'il ne juge pas de manière aléatoire ou erronée? Comme dans un procès, l'esprit juge sur la base de preuves: l'évidence* (Reid, EIP 6.1, p. 408 (5)). Selon Reid, l'évidence* est ce qui soutient les croyances: « We give the name of evidence to whatever is a ground of belief » (EIP 6.1, p. 408 (5)). Souvent, l'évidence* est une autre croyance, un autre jugement.

L'esprit juge qu'il est vrai que la pomme est sucrée, parce qu'il base son jugement sur un autre, soit qu'il est vrai que la pomme a été goûtée et que son goût soit sucré. Ce n'est pas suffisant pour expliquer la possibilité de la connaissance. Il faut déterminer ce qui soutient ces jugements servant de preuve aux premiers jugements. Il ne paraît pas plausible que le savoir trouve sa base sûre dans une régression à l'infini. Reid affirme ainsi que tout jugement trouve ultimement son fondement dans des croyances ne s'appuyant pas sur d'autres croyances: les croyances premières.

L'esprit donne son approbation de manière irrésistible à certaines propositions qui lui sont présentées. Ces jugements sont ce que Reid qualifie de « principes premiers », « vérités premières » ou « principes du sens commun » (EIP 6.4, p. 452 (33)). C'est cette capacité de l'esprit à approuver immédiatement ce type de proposition qui définit le sens commun. En effet, c'est une faculté commune à tous les hommes et en laquelle tous excellent (Reid, EIP 6.4, p. 452 (33)).

Parmi les principes premiers, certains concernent les jugements nécessaires, les autres, ceux qui sont contingents. Compte tenu des enjeux faisant litige dans la discussion de l'externalisme épistémologique et dans la discussion du système reidien, nous nous pencherons uniquement sur la question des principes premiers contingents.

Le postulat de principes premiers de Reid n'a rien d'innovateur. C'est le propre de toute épistémologie de type « fondationnaliste ». On y affirme que tout savoir est ultimement basé sur des croyances de base qui n'ont pas besoin de soutien supplémentaire. Par exemple, chez Descartes, tout savoir à propos du monde et de soi-même repose sur une croyance de base: « je pense, je suis ». Chez Hume, on retrouve aussi une forme de principe premier: il y a conscience d'impressions et d'idées.

Ce qui fait controverse chez Reid est le fait qu'il postule plusieurs principes premiers qui tranchent en faveur de l'intuition commune à propos du monde, de soi-même, de la mémoire, des autres esprits, etc. Les recherches épistémologiques de Descartes et Hume prennent comme point de départ que ce type de croyances ne peut pas constituer la base du savoir, car il est toujours possible d'avoir un doute à leur endroit. Certains croient ainsi que l'appel au sens commun n'est pas une solution aux problèmes épistémologiques soulevés par Hume, mais plutôt un détour frauduleux. Sa thèse a même valu à Reid un commentaire dépréciatif de la part de Kant:

Mais le sort contraire qui s'attache toujours à la métaphysique voulut que Hume ne fût compris de personne. On ne peut voir sans en éprouver un certain déplaisir comment ses adversaires *Reid*, *Oswald*, *Beattie*, et enfin jusqu'à *Priestley*, manquèrent le point de la question, parce qu'ils admettaient toujours comme accordé cela même qui était en doute, et qu'ils prouvaient au contraire avec chaleur et le plus souvent avec une grande inconvenance ce dont il n'avait jamais eu la pensée de douter ; ils méconnurent tellement le signal de la réforme que tout resta dans l'ancien état de choses, exactement comme si rien ne fût arrivé. (Kant, 1865, p. 14)

Nous soutenons au contraire que l'appel au sens commun n'est pas qu'un simple rejet dogmatique des doutes épistémologiques. Conscient des conclusions obtenues par la méthode humienne, Reid préfère adopter une autre approche. Plutôt que d'essayer de déterminer la structure de la possibilité du savoir par déduction, Reid cherche à y parvenir en observant ce qu'on considère comme savoir. Comme nous le verrons plus loin, c'est par raisonnement inductif que Reid arrive à énumérer les principes premiers du sens commun.

Les principes premiers sont pour Reid inhérents et véridiques. L'inhérence n'est pas très problématique: par observation, Reid énumère les lois naturelles et nécessaires de l'assentiment. Cependant, cela ne résout pas le questionnement épistémologique central: qu'est-ce qui confère à certaines croyances vraies leur statut de savoir. Reid doit arriver à lier l'inhérence à la vérité. Il doit en effet y avoir quelque chose qui garantit que les principes premiers sont des règles fiables.

Nous soutenons que si on lui appose une thèse externaliste, le système reidien arrive à lier ces deux affirmations. En suivant une interprétation de type fiabiliste, si l'esprit fonctionne correctement, on assume que les pouvoirs inhérents de l'esprit, qui donnent leur assentiment immédiat à certaines propositions, sont naturellement fiables. En d'autres termes, si une croyance vraie se qualifie comme principe premier, elle se qualifie comme savoir, car les principes premiers sont des instanciations de savoirs fiables, c'est-à-dire qu'ils tendent à la vérité.

Il n'est pas non plus nécessaire chez Reid que l'agent ait accès au fait que les croyances premières tendent à la vérité afin que ces dernières se qualifient comme savoir. Les croyances de sens commun tendent vers la vérité, qu'on en soit conscient ou non.

Néanmoins, l'erreur demeure possible. Comment savoir si les pouvoirs de l'esprit qui forment le sens commun ne sont pas erronés? Suivant l'hypothèse de Philip de Bary (2002), nous affirmons que Reid croit qu'on doit juger des pouvoirs naturels de l'esprit selon leur bon fonctionnement. Être dans l'erreur n'est pas leur état naturel:

[...] so neither ought we to judge of the natural powers of the mind from its disorders, but from its sound state. (Reid, EIP 2.5, p. 98 (29))

Error is not their natural issue, any more than disease is of the natural structure of body. (Reid, EIP 6.8, p. 527 (6))

Ainsi, selon Reid, les facultés naturelles doivent être au départ considérées comme fiables. Les pouvoirs naturels de l'homme tendraient à causer des croyances vraies. D'autres passages chez Reid reflètent son assomption de la vérité des principes premiers: « There is no searching for evidence, no weighing of arguments; the [self-evident] proposition is not deduced or inferred from another; it has the light of truth in itself, and has no occasion to borrow it from another. (EIP 6.4, p. 452 (29)) »

Le jugement du sens commun à l'égard des principes premiers ne peut être erroné que si une cause aussi générale que l'erreur de ce jugement est disponible. Reid peut ainsi rendre compte des erreurs occasionnelles du sens commun dans le jugement des propositions porteuses d'évidences* en soi. Cependant, Reid cherche à invalider les doutes sceptiques tels que ceux avancés par Descartes et Hume. Ce type de doute est généralisé à l'entière expérience de l'homme. Reid, assumant la vérité des principes premiers, affirme que de tels doutes ne sont pas raisonnables. « But to suppose a general deviation from truth among mankind in things self-evident, of which no cause can be assigned, is highly unreasonable » (EIP 6.4, p.440 (1)).

En partant de l'assomption externaliste, pour que la faculté de jugement de sens commun soit considérée comme erronée, il doit y avoir une cause assignée à l'erreur. Pour un doute généralisé, une telle cause n'est pas disponible. Cependant, Reid croit qu'il est nécessaire que cette cause soit disponible pour que cette dernière soit applicable et puisse invalider le savoir. Il semblerait ainsi que pour éviter tout doute sceptique, Reid doive faire appel à une clause de type internaliste, car la cause de l'erreur doit être accessible au sujet au moment de l'occurrence de celle-ci pour invalider son savoir. Reid assume quand même que

si une telle cause n'est pas disponible, les croyances en ce qui est porteur d'évidence* en soi causées par les facultés naturelles de l'homme sont véridiques.

Cependant, la question centrale de l'épistémologie concerne le savoir tant quotidien que scientifique et philosophique. On cherche à définir les structures de l'esprit, à déterminer ce qui rend possible le fait qu'on sache des choses à propos du monde, de soi-même, etc. Qu'il puisse demeurer certains doutes insurmontables à propos de la possibilité du savoir, cela semble inévitable, comme l'a bien démontré Hume. Toutefois, considérant que nous savons effectivement des choses à propos du monde et de nous-mêmes, il ne semble pas nécessaire de rechercher pour chacune des instanciations de savoir s'il y a présence d'une cause d'erreur afin qu'il y ait savoir. La thèse externaliste tient toujours.

L'analyse fiabiliste des conditions de possibilité du savoir se base sur la manière par laquelle la croyance vraie est obtenue et non pas sur cette croyance même. L'interprétation externaliste nous invite ainsi à orienter notre recherche du côté de ce qui cause les croyances premières. Chez Reid, la base de tout savoir se trouve ultimement dans l'évidence* immédiate. Il semble que si on cherche ce qui s'apparente à la cause des croyances premières, la piste que nous devons suivre est celle de l'évidence*.

1.2 L'évidence*

L'appel au sens commun chez Reid n'est pas un saut dogmatique en faveur d'une thèse métaphysique réaliste. Par exemple, il est bien conscient que l'existence des objets externes est difficile à démontrer philosophiquement: « we neither have any evidence of their [external objects] existence, nor, if they did exist, can it be shewn how they would produce perception » (Reid, EIP 2.20, p. 226 (26)). On constate aussi qu'il n'est pas aisé de déterminer comment les croyances de sens commun sont produites: « But the philosopher is impatient to know how his conception of external objects, and his belief of their existence, is produced. This, I am afraid, is hid in impenetrable darkness » (Reid, EIP 2.20, p. 226 (26)).

Bien qu'il semble impossible de découvrir la cause réelle des croyances de sens commun, elles doivent cependant s'appuyer sur quelque chose d'adéquat. Il y a en effet des croyances qui sont soutenues de manière peu crédible (superstitions, croyances aléatoires,

etc.). À l'inverse, tout porte à croire que certaines croyances, en particulier celles qu'on qualifie de savoirs, bénéficient d'un support approprié (Reid, EIP 2.20, p. 228 (31)).

Ce support aux croyances est ce que Reid nomme *évidence**: « We give the name of evidence to whatever is a ground of belief » (EIP 2.20, p. 228 (31)). Comme dans le cas où un juge condamnerait un accusé sans preuve à l'appui, croire sans *évidence** est une erreur devant être évitée. L'*évidence** est circonstancielle: on juge une *évidence** comme étant adéquate en fonction du type de croyance à soutenir. À tout type de croyance correspond son type d'*évidence**: l'*évidence** des sens, l'*évidence** de la conscience, l'*évidence** du témoignage, etc. (Reid, EIP 2.20, p. 228 (31)).

Bien que ce qu'on qualifie d'*évidence** diffère d'un cas à l'autre, Reid affirme qu'une caractéristique leur est commune, soit que l'*évidence** produit des croyances: « They seem to me to agree only in this, that they are all fitted by Nature to produce belief in the human mind, some of them in the highest degree, which we call certainty, others in various degrees according to circumstances » (EIP 2.20, p. 229 (32)).

À la différence de l'*évidence** issue d'une démonstration, l'*évidence** des croyances de sens commun ne nécessite pas de preuve. Ce sont des croyances de base. Elles ne peuvent cependant pas être qualifiées d'axiomes, car cette caractérisation ne s'applique qu'aux énoncés de nature nécessaire. Or, les *évidences** des sens ou de la mémoire sont des énoncés de nature contingente (Reid, EIP 2.20, p. 231 (8)).

La notion d'*évidence** n'est pas sans difficulté pour notre interprétation. Nous avons noté qu'elle est chez Reid ce qui soutient les croyances. Cependant, à l'époque dans laquelle vivait Reid, la notion d'*évidence** dans la langue anglaise semblait porter plusieurs sens. Deux de ceux-ci nous intéressent ici: le sens que nous avons déjà mentionné et une signification davantage juridique. Cette dernière signification serait dérivée du sens du mot *évidence* employé en français: rendre manifeste, visible. Ainsi, l'*évidence** au sens juridique signifierait l'apport d'une preuve afin de rendre visible la vérité.

Evidence is either parole or written, the former consisting of the statements of witnesses appearing personally in court, and which statements must be attested by an oath or solemn declaration; the latter consisting of records, deeds, and other writings. (Chambers, 1868, p. 175)

Employée en ce sens, la notion de principe premier deviendrait problématique. En effet, porteurs de ce type d'évidence*, ces derniers ne seraient plus « premiers », car une preuve serait nécessaire à la garantie de leur vérité. Il n'est d'ailleurs pas toujours clair chez Reid de savoir s'il emploie l'évidence* au sens juridique ou au sens de soutien épistémique :

It may, however, be observed, that the first principles of natural philosophy are of a quite different nature from mathematical axioms : They have not the same kind of evidence, nor are they necessary truths, as mathematical axioms are [...] These are principles, which, though they have not the same kind of evidence that mathematical axioms, yet have such evidence, that every man of common understanding readily assents to them (EIP 1.2, p. 40 (30))

Il semble cependant assez clair qu'en ce qui concerne les principes premiers, l'usage que Reid fait de l'évidence* n'admet pas le recours à une preuve. La conviction issue des principes premiers est immédiate. Comment ce type d'évidence* produit-il une telle conviction chez l'homme, alors que ce n'est pas le cas pour d'autres types d'évidence*? Reid soutient que cela est dû à notre constitution: « I take it [the beliefs of our senses] to be the immediate effect of our constitution, which is the work of the Almighty » (EIP 2.20, p. 231 (35)).

Par cette capacité naturelle, lorsque l'esprit se trouve en présence d'évidence* comme celles des sens ou de la mémoire, une croyance très ferme en ce qui est appréhendé apparaît aussi. Même si le philosophe se permet d'être sceptique à cet égard, tous ses doutes se dissipent lorsqu'il est personnellement en présence du même type d'évidence*, car sa constitution l'oblige à croire de manière ferme à ce qui se manifeste à son esprit.

Reid affirme que l'évidence* est le fondement des croyances. Comment comprendre cette notion de fondement? Est-ce une notion simplement descriptive, comme l'observation d'une cause, ou peut-on lui accorder une part de normativité, comme une évaluation venant de la part du sujet ? Cette distinction est importante. Si l'évidence* est considérée comme normative, elle est ce qui doit être considéré comme une bonne raison de croire. Elle est ce qui justifie les croyances pour le sujet.

Les principes premiers sont basés sur des propositions dont l'évidence* est immédiate. Aucun autre jugement n'est requis pour les supporter. L'évidence* qui soutient les croyances en ces propositions est fournie par la proposition elle-même:

[T]here are [...] propositions which are no sooner understood than they are believed. The judgment follows the apprehension of them necessarily, and both are equally the work of nature, and the result of our original powers. There is no searching for evidence, no weighing of arguments ; the proposition is not deduced or inferred from another ; it has the light of truth in itself, and has no occasion to borrow it from another. Propositions of the last kind, when they are used in matters of science, have commonly been called axioms ; and on whatever occasion they are used, are called first principles, principles of common sense, common notions, self-evident truths. (Reid, EIP 6.4, p. 452 (26))

Reid semble ici affirmer que la vérité de ces propositions est contenue en elles-mêmes. L'évidence* en soi, c'est-à-dire ce qui soutient ce type de croyances, informerait le sujet à propos de la vérité de la proposition jugée. La justification des croyances de sens commun serait ainsi déterminée par l'évidence* en soi, ce qui ferait de cette dernière une notion normative.

La thèse fiabiliste telle que celle développée par Goldman se base sur une définition naturaliste de l'épistémologie. On y stipule que les résultats de la science – les énoncés purement descriptifs à propos des facultés de l'esprit – ont leur impact sur l'entreprise normative de l'épistémologie et sur ses notions clés, comme la justification. Ces notions normatives s'appuient sur des notions descriptives. Ainsi, on définit chez Goldman la justification en termes de causes, de facultés et de tendances.

Le fiabilisme cherche les causes des croyances et non les raisons qui poussent le sujet à avoir ces croyances. Si l'évidence* est la base des croyances, l'interprétation fiabiliste requiert que l'évidence* soit une notion descriptive. C'est la thèse que nous soutenons.

Comme William P. Alston le souligne, si on veut attribuer à Reid une thèse fiabiliste, on doit définir l'évidence* de manière descriptive :

[Reid's question is] whether beliefs that are formed in a certain way can be relied on to give us the truth, rather than whether beliefs that satisfy certain conditions thereby satisfy certain normative standards of rationality or whatever. (Alston, 1985, p. 437)

Plusieurs raisons chez Reid nous poussent aussi à croire que l'évidence* doit être analysée de manière descriptive. On constate tout d'abord que la question de la fiabilité des

facultés naturelles est d'importance centrale pour le philosophe d'Aberdeen. Plusieurs des principes premiers traitent de fiabilité. Par exemple:

- 1- I hold, as a first principle, the existence of everything of which I am conscious.
- 3- That those things did really happen which I distinctly remember.
- 5- That those things do really exist which we distinctly perceive by our senses, and are what we perceive them to be.
- 7- That the natural faculties, by which we distinguish truth from error, are not fallacious. (Reid, EIP 6.5, p. 470-482)

Certaines croyances, par la manière selon laquelle elles sont formées, semblent tendre à la vérité. Comme nous le verrons plus loin, l'évidence* est chez Reid caractérisée comme si elle était une cause.

Selon Patrick Rysiew (2005), l'évidence* chez Reid ne devrait pas être interprétée uniquement de manière descriptive. On peut effectivement retrouver des passages qui sont plus ambigus à ce propos: « We give the name of evidence to whatever is a ground of belief. To believe without evidence is a weakness which every man is concerned to avoid, and which every man wishes to avoid » (Reid, EIP 2.20, p. 228 (35)). Rysiew affirme qu'il semble incohérent qu'on puisse croire sans évidence* si celle-ci est ce qui cause la croyance. L'évidence* doit plutôt être comprise comme étant ce qui donne une bonne raison de croire, c'est-à-dire comme étant une notion normative (Rysiew, 2005, p. 111).

Cependant, Rysiew semble omettre délibérément ce que Reid affirme juste après le dernier passage cité: « Nor is it in a man's power to believe anything longer than he thinks he has evidence » (EIP 2.20, p. 228 (37)). On voit ainsi que Reid affirme qu'il est impossible pour l'homme de croire s'il n'y a pas d'évidence* pour soutenir sa croyance.

Ce passage comporte cependant un aspect internaliste. Le sujet doit-il croire que sa croyance possède une évidence* afin qu'il lui soit possible d'y croire? Nous interprétons plutôt cette affirmation ainsi: l'esprit doit disposer d'évidence* pour croire, mais le sujet n'a pas à en être conscient. Cela s'applique particulièrement aux croyances de sens commun: le sujet ne peut pas croire à la présence d'un objet devant lui si cette évidence* n'est pas

présente. Pour ce qui est des croyances issues du raisonnement, il semble plus adéquat de spécifier que le sujet doit croire qu'il possède de l'évidence* afin de croire.

Rysiew soulève aussi d'autres passages où Reid traite de l'évidence* en la qualifiant par des termes de nature normative (2005, p. 109-110):

[T]hat there are just grounds of belief can as little be doubted by any man who is not a perfect sceptic. (Reid, EIP 2.20, p. 228 (33))

I shall take it for granted that the evidence of sense, when proper circumstances concur, is good evidence, and a just ground of belief. (Reid, EIP 2.20, p. 229 (37))

Rysiew interprète l'emploi des termes « just », « proper » et « good » comme étant une caractérisation normative de l'évidence*. Définie ainsi, la notion d'évidence* serait la détermination par un sujet d'une bonne raison de croire ce qu'il croit ou sait.

Nous croyons cependant que ces passages peuvent tout aussi bien être interprétés de manière descriptive. Un fondement juste (*just ground*), considéré d'une manière psychologique, serait une évidence* qui aurait effectivement produit une croyance. Le deuxième passage semble même insister sur l'aspect externaliste de la justification des croyances issues des sens: l'évidence* des sens est une cause fiable d'acquisition de croyances, si les sens et/ou l'environnement sont adéquats. Enfin, c'est le fait que l'évidence* soit ce qui produit ou gouverne les croyances de l'homme, un être raisonné, qui lui confère son aspect raisonnable (*reasonable evidence*).

Le sujet au centre de la présente étude concerne principalement l'appel aux principes premiers du sens commun. On tente de trouver les principes sur lesquels il est approprié de fonder une théorie cherchant à déterminer les conditions de possibilité du savoir. Ayant avancé que l'évidence* devait être analysée en termes descriptifs, nous devons maintenant nous pencher sur la notion d'évidence* en soi ou immédiate. C'est en effet cette dernière qui est au centre de notre recherche, car c'est l'évidence* immédiate qui soutient les croyances de sens commun, les principes premiers.

Si on adopte une interprétation descriptive, il n'y a pas dans l'évidence* un lien avec la vérité. James Van Cleve (1999) affirme en ce sens que si les principes premiers sont avant tout des principes de vérité, il faudrait ajouter une assomption pour lier la vérité et

l'évidence*. En effet, si les principes premiers pouvaient déterminer ce qui est vrai ou non seulement en vertu de l'évidence* en soi soutenant les propositions jugées, il faudrait quand même ajouter une clause qui spécifierait que l'évidence* indique la vérité de manière fiable.

Van Cleve affirme que les principes premiers ne doivent pas être considérés comme des principes de vérité, mais bien des principes d'évidence*. La liste que dresse Reid ne sert pas à qualifier ce qui est vrai ou non. On doit plutôt considérer les principes comme n'étant que la marque des propositions qui sont basées sur l'évidence* immédiate. Les propositions soutenues par l'évidence* en soi sont déterminées par le fait qu'elles sont jugées de manière immédiate par l'esprit. Considérés ainsi, les principes premiers sont ce qui est jugé par les facultés de l'esprit et non pas des règles générales déterminant la vérité des propositions jugées. Il n'est donc pas nécessaire d'inclure la vérité de ces propositions dans le fait qu'elles soient jugées immédiatement.

Van Cleve doute du fait que les principes premiers généraux peuvent être porteurs d'évidence* en soi (1999, p. 16-17). L'esprit ne semble pas donner son assentiment immédiat aux propositions générales qui forment la liste des principes premiers contingents de Reid. Ainsi, Van Cleve croit qu'il faut considérer les principes premiers non pas comme étant des règles générales dictant quelles propositions doivent être crues, mais bien comme étant chacune des instanciations particulières de croyances en des propositions dont l'évidence* est en soi. En d'autres termes, toute croyance en une proposition dont l'évidence* est immédiate est une croyance de base, de sens commun, un principe premier.

First principles are supposed to be self-evident. They are supposed to be things we can't help believing. And they are supposed to be ultimate premises, lying behind all other beliefs. The general principles [...] do not have a strong claim to possess any of these features. The particular propositions about the content of consciousness, memory, and perception [...] have a much better claim. (Van Cleve, 1999, p. 10)

En considérant les principes premiers d'une manière particulière, on évite un problème à propos du rôle que devraient avoir les principes premiers généraux dans les instanciations particulières. En effet, les croyances immédiates ne peuvent pas être prouvées par déduction. On ne pourrait donc pas faire intervenir la vérité du principe général dans un raisonnement qui aurait comme conclusion la croyance particulière immédiate. De plus, on voudrait aussi

trouver la source de la vérité du principe général, ce qui engendrerait une régression à l'infini. Nous reviendrons à ces problèmes dans la section concernant le rôle des principes premiers.

Comme le souligne Van Cleve (1999, p. 11), il peut cependant paraître étrange de définir des connaissances particulières comme des principes premiers. Un principe ne devrait-il pas être général? Pourrait-il de manière plausible y avoir une infinité de principes premiers ? Reid semble parfois faire une distinction entre les principes généraux et les instanciations particulières: « It is another property of this and of many first principles, that they force assent in particular instances, more powerfully than when they are turned into a general proposition » (EIP 6.5, p. 482 (12)).

Pourtant, Reid ne semble pas trouver ce point problématique. Il considère identiques les notions de « principes premiers », de « principes de sens commun » et de « vérités évidentes* en soi » (EIP 6.4, p. 452 (33)). Ainsi, il semblerait que toute proposition à laquelle le jugement donne son approbation immédiate est une proposition porteuse d'évidence* en soi. Reid propose même certains exemples particuliers. Par exemple, dans l'explication de son sixième principe à propos de l'existence des choses qui sont perçues distinctement par les sens: « How came we at first to know that there are certain beings about us whom we call father, and mother, and sisters, and brothers, and nurse? Was it not by the testimony of our senses? » (Reid, EIP 6.5, p. 477 (4)). De plus, Reid affirme que l'esprit donne son assentiment immédiat tant aux instanciations particulières qu'aux principes généraux: « the particular propositions contained under a general axiom are no less self-evident than the general axiom, and that they are sooner known and understood » (EIP 6.7, p. 521 (15)).

Bien qu'elle paraisse étrange à première vue, l'interprétation de Van Cleve comporte plusieurs avantages. Reid affirme que ce qui caractérise les principes premiers est l'approbation immédiate de l'esprit lors de leur présence. Si les principes premiers sont des principes de vérité, la connaissance de propositions évidentes* en soi dépend de la connaissance de ces principes que doit avoir l'agent. Cependant, la vérité n'est pas accessible lors de la présence de propositions évidentes* en soi. Il ne peut ainsi y avoir du savoir que si les principes de vérité sont sus d'emblée.

Au contraire, il n'est pas question de vérité dans la définition des principes premiers que donne Van Cleve. On ne fait qu'y spécifier que certaines croyances sont obtenues de manière immédiate. Ainsi, les principes d'évidence* peuvent être considérés comme savoir

simplement en vertu de leur vérité. De plus, il n'est pas nécessaire du point de vue du sujet de démontrer la vérité de ses croyances de sens commun, car elles sont d'emblée tenues pour vraies.

L'interprétation de Van Cleve est en quelque sorte une thèse psychologique stipulant les lois d'assentiment de l'esprit. En la couplant à une interprétation externaliste, on fait le pont avec l'épistémologie: les croyances de sens commun se qualifient comme savoir en vertu de leur lien causal avec la vérité. L'évidence* en soi est ce qui soutient les croyances de sens commun. Ainsi, c'est la manière par laquelle ces croyances sont obtenues qui détermine si elles s'élèvent au titre de savoir. Nous affirmons que ce lien avec la vérité est garanti par la fiabilité des facultés produisant ces croyances. C'est le fait d'avoir été formées de manière fiable qui confère aux croyances de sens commun leur statut de savoir.

Nous nous pencherons maintenant sur la manière par laquelle Reid arrive à déterminer la base de l'édifice de la connaissance. Nous croyons que l'appel de Reid aux principes premiers du sens commun n'est pas dogmatique, mais plutôt issu de la méthode inductive s'inspirant de celle utilisée dans les sciences naturelles. L'explicitation de la méthode reidienne permettra de définir l'évidence* en soi, la base de l'acquisition de connaissance, en termes de cause. Cela nous permettra de consolider notre interprétation externaliste.

1.3 La méthode inductive

Un des principaux projets de Reid est d'élaborer une science de l'esprit expliquant l'activité épistémologique de l'homme tout en évitant le scepticisme à propos de la possibilité du savoir (EIP *Preface*, p. 12 (6)). À la lumière des conclusions sceptiques auxquelles sont arrivés les philosophes qui l'ont précédé, Reid croit que la méthode déductive n'est pas celle qu'il faut utiliser afin de déterminer les fondements ultimes de la connaissance (EIP 7.4, p. 571 (32)). L'Écossais s'inspire plutôt de la méthode scientifique et fait de l'induction son outil de recherche principal (Reid, IHM 6.12, p. 121 (39)).

D'ailleurs, l'essentiel de son appel au sens commun puise sa source dans l'induction. Pour Reid, les philosophes se sont trompés en tentant de déterminer les principes premiers du savoir humain à l'aide de théories a priori. Une philosophie de l'esprit adéquate ne peut être établie qu'en codifiant de manière expérimentale les fondements de tout savoir.

The man who first discovered that cold freezes water, and that heat turns it into vapour, proceeded on the same general principles, and in the same method by which Newton discovered the law of gravitation and the properties of light. His *regulae philosophandi* are maxims of common sense, and are practised every day in common life ; and he who philosophizes by other rules, either concerning the material system or concerning the mind, mistakes his aim. (Reid, IHM 1.1, p. 12 (6))

L'édifice du savoir reposerait ainsi sur les propositions dont l'évidence* est immédiate. Selon Louise Marcil-Lacoste (1982), on ne peut pas comprendre ce qu'est l'évidence* en soi de manière a priori (1982, p. 102). Nous avons vu plus tôt que Reid caractérise l'évidence* comme étant ce qui produit les croyances. Marcil-Lacoste soutient que Reid traite de la notion d'évidence* immédiate sur le modèle d'une cause efficiente inconnue dont les effets sont perçus par l'assentiment à certaines propositions (1982, p. 102). Ce traitement est celui de la méthode scientifique, qui s'emploie à découvrir par induction des lois, soit l'observation de régularités dans la nature:

We must treat the notion of self-evidence in a scientific manner, as the [...] cause of our assent to certain propositions. We know – as one of Newton's greatest discoveries shows – that the *utmost* that natural philosophy can reach is the ascertainment of law of nature according to the effects it produces. (Marcil-Lacoste, 1982, p. 103)

Ainsi, le philosophe désirant découvrir les principes premiers du savoir humain ne peut que déterminer les lois d'assentiment immédiat de l'esprit à certaines propositions. Ces lois sont définies de la même manière qu'en science naturelle, soit en concluant, par observation d'effets, qu'il y a une connexion entre l'appréhension et l'assentiment en présence de certaines propositions (Marcil-Lacoste, 1982, p. 106).

Nous avons constaté que Reid adoptait une approche particulariste, concept sur lequel nous reviendrons plus tard. La méthode expérimentale requiert qu'on tire des conclusions à partir des cas particuliers et non l'inverse. C'est ce que Reid s'efforce de faire dans sa codification des principes du sens commun. À la lumière de ces considérations, reconsidérons le problème de la distinction entre les principes premiers généraux et les instanciations particulières de croyances. Pour Marcil-Lacoste, les principes généraux sont les lois de l'assentiment de l'esprit découvertes par la méthode inductive. Les croyances particulières

sont les éléments déterminant ces lois, c'est-à-dire l'effet de ce qui lie l'appréhension de certaines propositions et leur assentiment dans l'esprit:

The Reidian translation [between general and particular cases] is causal: the individual cases of belief are the effects of a general law of assent to self-evident propositions, which characterizes our intellectual powers. (Marcil-Lacoste, 1982, p. 114)

L'évidence* en soi est ainsi définie en termes de cause. C'est ce qui produit les croyances de sens commun. Les pouvoirs de l'esprit permettant d'acquérir ces croyances sont définis sous forme de lois d'assentiment irrésistible à certaines propositions. Le sujet, en étant conforme à ces lois, peut acquérir du savoir. La vérité des principes premiers n'a pas à être connue par le sujet afin qu'il ait du savoir. Cependant, le philosophe peut arriver à définir ces lois pour faire le pont entre l'expérience commune et la science:

Because we can discover such premises [first principles] only by a knowledge of their effects (particular beliefs), the more we stick to particular instances the greater probability we have to state correctly what is self-evident for all men. (Marcil-Lacoste, 1982, p. 115)

Ainsi, l'homme arrive à savoir des choses à propos du monde et de lui-même par la coexistence dans son esprit de l'appréhension et de l'assentiment de certaines propositions. Cette coexistence peut être codifiée en principes premiers généraux par l'usage de la méthode inductive. Nous soutenons que le système épistémologique de Reid s'appuie sur une théorie fiabiliste. Selon cette thèse, ce qui produit les croyances de sens commun est fiable et permet au sujet d'acquérir du savoir. Chez Reid, ce sont les pouvoirs de l'esprit définis selon des lois d'assentiment, c'est-à-dire les principes premiers généraux, qui permettent au sujet d'obtenir du savoir s'ils sont fiables.

Comment déterminer la fiabilité des principes premiers ? Deux pistes sont proposées chez Reid. On peut tout d'abord inférer que les principes premiers sont fiables à l'aide d'un raisonnement inductif. Prenons par exemple le principe stipulant l'existence de ce qui est perçu distinctement par les sens. On peut par observation constater que dans une très grande quantité d'occasions, des croyances sensorielles ont été acquises et qu'elles s'étaient à chaque

fois révélées vraies. Par induction, on peut conclure que le principe premier mène à la vérité, c'est-à-dire qu'il est fiable.

William Alston croit cependant que ce type de raisonnement comporte une certaine circularité qui l'invalidé. Bien que la conclusion du raisonnement ne se retrouve dans aucune de ses prémisses, Alston affirme qu'on y retrouve une circularité « épistémique ». La vérité de chacune des instanciations de croyances doit être déterminée par la même faculté dont on tente de prouver la fiabilité. Ainsi, pour arriver à obtenir chacune des croyances, le principe premier (la conclusion du raisonnement) doit déjà être connu (Alston, 1985, p. 440).

Néanmoins, si on accepte la signification que Van Cleve donne aux premiers principes, c'est-à-dire que les croyances issues des facultés sont évidentes* en soi, donc sues, il n'y a pas de circularité. Ainsi, il n'est plus nécessaire de déterminer si la croyance obtenue à chaque étape du raisonnement inductif est vraie, car elle est tenue d'emblée pour vraie par le sujet. Il n'est pas nécessaire pour l'agent de savoir que ses facultés sont fiables pour que ses croyances vraies immédiates se qualifient comme savoir. Cette interprétation fait de Reid un externaliste à propos de la justification de la connaissance.

Ce faisant, il est possible d'acquérir du savoir pour autant que les facultés soient effectivement fiables. Pour Van Cleve, il semblerait qu'elles le soient, car on peut le démontrer par le raisonnement inductif. Il n'y aurait ainsi pas de circularité. Chacune des croyances particulières est obtenue par l'appréhension de propositions d'évidentes* en soi. L'esprit donnant immédiatement son assentiment, la vérité de la proposition n'a pas à être démontrée. Ainsi, par induction, on peut arriver à la conclusion que le principe premier est fiable sans circularité. (Van Cleve, 1999, p.13-14).

La deuxième piste pouvant servir à découvrir la fiabilité des principes premiers est celle proposée par Philip de Bary que nous avons exposée plus tôt. Reid croit qu'il faut considérer d'emblée les facultés comme étant fiables (EIP 2.5, p. 98 (29)). On peut cependant supposer que ces facultés sont dans l'erreur. Reid, comme nous l'avons déjà vu, ne croit pas que cela soit raisonnable. Le sujet donne naturellement son assentiment. Pour qu'on ne puisse plus considérer ses croyances de sens commun comme du savoir, le sujet ou l'évaluateur du sujet doit avoir accès à une clause d'invalidation de la croyance: « Such a judgment can be erroneous only when there is some cause of the error, as general as the error is. When this can be shewn to be the case, I acknowledge it ought to have its due weight » (Reid, EIP 6.4,

p. 465-466 (33-3)). L'état naturel des facultés de l'esprit est de tendre à la vérité: les principes premiers sont fiables (de Bary, 2002, p. 82-86).

Ayant démontré qu'une interprétation fiabiliste de l'épistémologie de Reid était soutenable, quelques points méritent de plus amples explications. Nous nous efforcerons dans la prochaine section de déterminer quel rôle doivent jouer les principes premiers dans l'exercice épistémique quotidien. De plus, nous aborderons les questions litigieuses à propos du septième principe premier contingent de Reid.

1.4 Le rôle des principes premiers

Nous avons vu que les croyances codifiées par les principes premiers se qualifient comme savoir selon une approche fondationaliste. Elles ne sont pas obtenues par raisonnement. Elles sont les lois de l'assentiment de l'esprit lors de l'appréhension de propositions porteuses d'évidence* en soi. Notre thèse soutient que les principes premiers peuvent fonctionner comme des critères de détermination du savoir, compte tenu de l'assomption externaliste. Le fait qu'une croyance soit « première » ou dérivée d'une telle croyance est une condition suffisante pour qu'il y ait savoir.

Cependant, on pourrait objecter que Reid utilise cette assomption externaliste comme point de départ pour définir l'étendue de notre savoir, méthode qui pencherait plutôt du côté « méthodiste » que « particulariste », distinction méthodologique développée par Roderick Chisholm (1982). Ce dernier stipule que pour déterminer ce qui permet aux croyances de s'élever au titre de savoir, il y a trois voies possibles: le scepticisme, déterminer d'abord ce qui caractérise le savoir ou déduire ce qu'est le savoir à partir de ce qui est su. Reid doit se classer sous cette dernière position, soit sous la bannière du particularisme. En effet, Reid n'est sûrement pas un sceptique. De plus, il refuse d'établir des conditions a priori pour définir le savoir, ce qui l'invalide comme candidat pour l'approche méthodiste. Il semble toutefois difficile de douter du fait que Reid débute son entreprise par la question « Que savons-nous? », ce qui le classe sous la catégorie « particulariste ».

Chez Reid, c'est à partir des croyances particulières qu'on détermine les principes généraux, desquels on retient ce qui pourrait être considéré comme des critères. On ne peut pas considérer les principes premiers comme des critères d'acquisition de savoir avant qu'ils

soient codifiés ainsi par une méthode inductive. Cependant, comme il a été vu plus tôt, il n'est pas question de critères de vérité, mais bien des critères d'évidence*. Si on considère les croyances porteuses d'évidence* en soi comme des principes de vérité, on adopte une approche méthodiste.

Pourtant, selon Keith Lehrer (1998), les principes premiers agiraient chez Reid comme les prémisses d'un raisonnement nécessaire à toute croyance. La fiabilité des facultés devrait être sue d'emblée par le sujet. Cette condition classe cette interprétation sous la bannière du méthodisme. Lehrer affirme que la vérité des croyances de sens commun est chez Reid garantie par l'implication d'un méta-premier principe, soit celui qui concerne la fiabilité des facultés: « [7] That the natural faculties, by which we distinguish truth from error, are not fallacious » (EIP 6.5, p. 480 (20)).

Pour Lehrer, il semble difficile d'arrêter notre questionnement à propos de l'évidence* en soi des principes premiers. Qu'est-ce qui assure leur fiabilité? Ne serait-ce que des axiomes, des choses par définition immédiatement sues? Lehrer soutient que les principes premiers dépendent du métaprincipe, qui assure la véracité des facultés. Lehrer cite Reid à l'appui:

If any truth can be said to be prior to all others in the order of nature, this seems to have the best claim; because, in every instance of assent, whether upon intuitive, demonstrative, or probable evidence, the truth of our faculties is taken for granted, and is, as it were, one of the premises on which our assent is grounded.

How then come we to be assured of this fundamental truth on which all others rest ? Perhaps evidence, as in many other respects it resembles light, so in this also—that, as light, which is the discoverer of all visible objects, discovers itself at the same time, so evidence, which is the voucher for all truth, vouches for itself at the same time. (EIP 6.5, p. 481 (17))

Par l'appel aux principes premiers et au métaprincipe premier, Reid peut savoir que le sceptique est dans l'erreur. Les principes sont suffisants pour savoir une multitude de choses à propos du monde extérieur et intérieur, si le métaprincipe est vrai. Cette assomption n'est pas une conviction externaliste pour Lehrer. Ce dernier affirme que nous savons que le métaprincipe premier est vrai parce que nous pouvons nous appuyer sur l'évidence* de nos facultés en guise de preuve de vérité.

Pourtant, tous les principes premiers, selon Reid, sont sus de manière immédiate. Aucun ne dérive d'un raisonnement. Lehrer nous enjoint de ne pas considérer le métaprincipe comme une prémisse à partir de laquelle nous arriverions aux autres principes premiers. Le métaprincipe est tenu pour acquis dans les autres principes, mais n'est pas une prémisse d'un raisonnement (Lehrer, 1989, p. 163).

Lehrer ne considère pas les principes premiers suffisants comme fondation du savoir. Selon lui, une théorie de la connaissance bien fondée nécessite une analyse de type internaliste. Les conditions de possibilité du savoir doivent être accessibles au sujet connaissant. La fiabilité des facultés doit ainsi être un fait connu par l'agent pour qu'on puisse lui accorder du savoir. Si on adopte l'approche externaliste, le problème ne se pose pas. Les principes premiers sont suffisants à ce qu'il y ait savoir, pour autant qu'ils soient effectivement vrais.

Pour Lehrer, le métaprincipe remplit la condition suffisante pour permettre le savoir:

How, then, if we cannot prove that we have knowledge can we have knowledge? It is only necessary that the first first principle be true and that our faculties are not fallacious. (...) Is the first first principle a mere assumption, a dogmatic externalist conviction, on which the edifice of knowledge rests? Not at all. We know that the first first principle is true, for we have the *evidence* of our faculties for the truth of it. We have no proof of the truth of it to use to refute the total sceptic, but we know more things than we can prove. (Lehrer, 1998, p. 24, italique ajouté)

Rappelons que Reid affirme que l'évidence* est définie comme ce qui est le fondement des croyances. Elle est en termes newtoniens la « cause » de l'assentiment à certaines propositions. Chaque faculté, c'est-à-dire chaque principe premier, est l'assentiment immédiat à une proposition, assentiment produit par une évidence* immédiate. Chaque évidence* ne peut être décrite que par ses effets sur chacun des jugements correspondants. En aucun cas chez Reid il n'est question d'utiliser l'évidence* d'un principe premier pour apporter une preuve à la vérité d'un autre.

Lehrer sous-entend probablement par «we have the *evidence* of our faculties» que le *résultat* des facultés du sens commun vient soutenir la vérité du métaprincipe. Le résultat de ces facultés est une série de croyances. Ainsi, les différentes croyances de sens commun considérées en bloc viendraient soutenir la vérité de la croyance qu'est le métaprincipe. C'est

d'ailleurs ce que Lehrer semble affirmer: « [T]he trustworthiness of our faculties is confirmed by experience. So the looping principle is also confirmed by the application of the other principles » (1990b, p. 43).

Pourtant, Lehrer semble aussi pencher pour la définition reidienne de l'évidence*:

[The metaprinciple] tell[s] us that first principles, in addition to producing conviction, provide us with information vouching for the truth of the conviction (1989, p. 162)

That information is what we call evidence. We may not understand the nature of this information, we may not be able to say exactly what it is. (1989, p. 114)

En quoi peut-on déterminer qu'un principe premier peut produire de l'évidence* en soi? Ce principe peut-il fournir à lui-même de l'évidence* en faveur de la vérité de la croyance? L'explication de Lehrer est problématique. Il affirme que l'évidence* des principes premiers provient d'eux-mêmes: « The [looping] principle vouches for itself. It loops around and supports itself [...] [T]he first principles hang together like links in a chain, confirm each other and are evident because of the way they hang together » (Lehrer, 1990b, p. 43).

Lehrer tient à prouver la vérité des principes premiers par l'appel à une clause internaliste soutenue par une forme de cohérentisme. Cependant, la position de Lehrer semble s'appuyer sur une assomption, qui ressemble à une assomption externaliste. Comme il a été mentionné plus tôt, en prenant la voie internaliste, Lehrer a à faire face à une régression à l'infini. Il coupe court à cette situation problématique et affirme que la vérité du métaprincipe est déterminée par une évidence* immédiate.

Lehrer ne fait-il pas preuve d'une conviction dogmatique à saveur externaliste? Selon lui, ce n'est pas le cas. Il affirme que l'évidence* soutenant le métaprincipe provient de ce même principe. Cependant, cette affirmation n'est pas en accord avec la théorie reidienne. On ne peut pas déterminer d'où provient l'évidence* en soi.

Lehrer croit aussi que le métaprincipe est sous-entendu dans chacun des autres principes premiers: « Upon reflection, we may see that the principle is taken for granted in our assent to other first principles, but we do not reason from it to arrive at those principles » (1989, p. 163).

Il est difficile de comprendre ce que Lehrer entend par « *taken for granted* ». Peut-être est-ce une clause internaliste de détermination des principes premiers : on pourrait, s'il était nécessaire, remonter à la prémisse spécifiant qu'on sait que les facultés du sens commun sont fiables. Cependant, à ce niveau d'analyse, la détermination des principes premiers chez Reid est le résultat d'une méthode pour déterminer les lois du fonctionnement de l'esprit. Il est ainsi tout à fait *nécessaire* de spécifier toutes les conditions de possibilité de ces facultés. Cela dit, il semble difficile de ne pas considérer ici les principes premiers comme découlant d'un raisonnement impliquant le métaprincipe. Malheureusement, si les principes premiers découlent d'un raisonnement, ils ne sont plus des principes premiers.

On peut essayer de transposer ces considérations aux croyances particulières. Prenons par exemple : « je vois un arbre distinctement ». Selon Reid, il s'agirait d'une instanciation particulière de croyance issue du sens commun. S'il fallait, pour que cette croyance s'élève au titre de savoir, qu'on prenne en considération une prémisse internaliste, on ne pourrait plus considérer ce savoir comme principe premier. Même si l'instanciation particulière de savoir ne découle pas d'un raisonnement, ce qui y est pris pour acquis, soit le savoir que les facultés sont fiables, est issu d'un raisonnement.

Nous croyons que le métaprincipe doit être considéré comme étant une loi d'assentiment de l'esprit au même titre que les autres. Selon notre thèse, nous aurions des croyances à propos de la fiabilité de nos facultés. Par contre, selon l'interprétation de Lehrer, un méta-métaprincipe serait encore requis afin de fournir l'évidence* soutenant la vérité de cette croyance.

L'hypothèse d'une prémisse internaliste semble mener inévitablement à une régression à l'infini. Il semblerait que s'il veut conserver son réquisit, la meilleure option pour Lehrer serait de faire appel au particularisme. Lehrer mentionne en effet que pour éviter le scepticisme, le reidien peut faire appel à ce qu'il sait :

We have no proof of the truth of it to use to refute the total sceptic, but we know more things than we can prove. What we have learned from Reid is that we know many things without proof or the support of reasoning including the beliefs of common sense. (1998, p. 24)

Rappelons un problème important à propos de la fiabilité des facultés du sens commun : on ne peut savoir qu'une croyance issue d'une faculté produisant des croyances est fiable que

si on sait déjà que cette faculté est fiable. Or, on ne peut savoir qu'une faculté est fiable que si on sait déjà que certaines des croyances qu'elle produit sont vraies. Si on veut éviter le scepticisme à propos de la possibilité de la connaissance, on doit invalider une de ces deux conditions. En adoptant l'assomption externaliste, on nie la première affirmation et on arrive à rendre le savoir possible. Chez Lehrer, on nie la deuxième affirmation, mais pour le faire on doit postuler le savoir fondamental stipulant que les facultés sont fiables, c'est-à-dire proposer la solution du métaprincipe.

Il y a d'autres raisons pour douter de l'appel à un métaprincipe chez Reid. Il semble tout d'abord étrange que Reid ait mis le principe étant censé soutenir tous les autres principes au milieu de sa liste. N'aurait-il pas dû le mettre au début, s'il est celui qui garantit la vérité de tous les autres? De plus, il semble que si on remet l'ultime pouvoir épistémologique du jugement humain dans un seul principe, tous les autres principes perdent leur aspect premier, car ils dépendent ultimement d'un autre principe plus fondamental. L'édifice que Reid veut solidifier en lui donnant une base plus large devrait dans ce cas, à la manière de la construction de Descartes, reposer sur une base unique et instable (EIP 6.7, p. 518 (3)).

De plus, selon Lehrer, le métaprincipe doit être «opérationnel» dans chacun des principes premiers. De la même façon, les principes premiers correspondants doivent être «opérationnels» dans chacune des instances particulières de croyances. Pour de Bary, le septième principe premier doit être considéré au même titre que les autres: une loi d'assentiment de l'esprit à des propositions évidentes* en soi (2002, p. 80). Il émet l'hypothèse que Lehrer a interprété la ponctuation dans la formulation de Reid comme une incise: « 7. Another first principle is – That the natural faculties, *by which we distinguish truth from error*, are not fallacious » (Reid, EIP 6.5, p. 480 (20), italique ajouté).

Peut-être que dans notre lecture moderne du texte nous tenons pour acquis le fait que Reid explique par cette incise ce qu'il entend par « facultés naturelles ». Par contre, si nous interprétons l'usage des virgules comme une figure de style – marquant par exemple une pause –, il est possible d'interpréter le premier principe comme traitant du jugement et du raisonnement : « Que les facultés naturelles par lesquelles nous distinguons la vérité de l'erreur sont fiables ».

Ainsi, ce principe n'est plus directement lié aux autres: il n'est pas un métaprincipe. Il traite de deux facultés à part entière de l'esprit, soit le jugement et le raisonnement. Bien sûr,

ces facultés ont un rôle important à jouer dans les instanciations de croyances provenant des autres principes. Toute croyance est un jugement et beaucoup de croyances découlent d'un raisonnement. Cependant, ce septième principe n'a pas à être considéré comme une prémisse stipulant la fiabilité des autres principes. On y affirme simplement que le jugement et le raisonnement sont des facultés fiables.

Il serait d'ailleurs surprenant que Reid n'ait pas formulé de principe premier à propos de ces deux pouvoirs de l'esprit qu'il considère comme des facultés. Le jugement et le raisonnement sont pour Reid fondamentaux dans l'activité humaine. D'ailleurs, dans les *Essais sur les pouvoirs intellectuels de l'homme*, Reid consacre des essais individuels à la perception (essai 2), à la mémoire (essai 3), au jugement (essai 6) et au raisonnement (essai 7). Il semble essentiel de traiter des croyances en la fiabilité de ces facultés pour affaiblir les doutes sceptiques quant à la possibilité de la connaissance.

Pourtant, Lehrer prend à son avantage un paragraphe de l'explication que Reid donne à son septième principe:

If any truth can be said to be prior to all others in the order of nature, this seems to have the best claim; because, in every instance of assent, whether upon intuitive, demonstrative, or probable evidence, the truth of our faculties is taken for granted, and is, as it were, one of the premises on which our assent is grounded. (EIP 6.5, p. 481 (17))

Pour Lehrer, cela contribue à prouver que le principe 7 est un métaprincipe. Nous croyons cependant que l'hypothèse de de Bary peut être soutenue malgré son apparente contradiction avec ce passage. L'affirmation de Reid pourrait être un argument négatif contre ses détracteurs. Un sceptique très ferme pourrait douter de la fiabilité des jugements et des raisonnements. Cependant, ce type de scepticisme a des conséquences plus graves pour l'humain que celui concernant la fiabilité des autres facultés, comme la mémoire ou la perception.

Reformulons ce passage d'une manière négative : « S'il fallait qu'un des principes premiers se révèle faux, celui dont la fausseté entraînerait les conséquences les plus graves pour l'activité humaine est le principe 7 ». En d'autres termes, s'il fallait que les raisonnements et les jugements ne soient pas fiables, nous n'arriverions pas à fonctionner en

tant qu'humains. Par exemple, peut-être pourrions-nous fonctionner sans que notre mémoire soit tout à fait fiable. Cependant, aucune activité épistémique ne serait possible sans que le jugement et le raisonnement soient des facultés fiables. En effet, toute croyance étant un jugement et la plupart des croyances découlant d'un raisonnement, il semble impossible qu'il y ait du savoir sans que ces facultés tendent à la vérité. L'interprétation de Lehrer serait encore ici invalidée.

Il semble que notre thèse n'ait pas été ébranlée et peut toujours être soutenue. Nous avons démontré qu'il est possible d'attirer à l'épistémologie de Reid une thèse externaliste de type fiabiliste. L'objet de notre recherche étant de rapprocher les théories de Thomas Reid et d'Alvin Goldman, nous procéderons dans le prochain chapitre à la mise en comparaison de leurs deux systèmes. Différents problèmes devront alors être résolus afin de déterminer si d'une telle mise en perspective peut naître une interprétation de l'épistémologie reidienne comportant plus d'avantages que ses concurrentes.

CHAPITRE II

LE FIABILISME DE GOLDMAN

L'objet de ce mémoire étant de mettre en comparaison les épistémologies de Thomas Reid et d'Alvin Goldman et de souligner leurs similitudes, nous nous pencherons dans ce chapitre sur la thèse de Goldman. Nous ferons tout d'abord un survol explicatif de son épistémologie, puis nous mettrons en évidence les points importants pour notre comparaison.

Goldman cherche dans ses démarches à définir le fonctionnement de l'esprit en prenant en compte sa perspective humaine. En effet, l'épistémologie n'est pas pour Goldman qu'une branche de la psychologie. Selon une approche purement psychologique, le fait que l'homme donne son assentiment à certaines propositions du monde peut être décrit de manière uniquement psychologique. En d'autres termes, l'activité épistémique de l'homme peut être expliquée seulement par l'action de divers processus cérébraux. On retrouve par exemple ce type de position forte chez Quine (1969).

Quine croit que l'épistémologie est réductible à la psychologie. On devrait remplacer cette discipline philosophique par l'étude de la cognition humaine effectuée par les sciences naturelles. Pour Quine, l'épistémologie classique a pour but de trouver le fondement des sciences. L'erreur des philosophes a été de croire qu'il était possible, afin de découvrir ces fondements, de déduire des affirmations à propos du monde d'après nos sensations. Si on considère ces dernières comme certaines, on peut être sûr de la vérité des croyances à propos du monde. On obtiendrait ainsi une fondation solide pour le savoir et la science (Quine, 1969).

Quine croit cependant que la dérivation des affirmations à propos des sensations vers des affirmations à propos du monde ne fonctionne pas. Ce type de réponse au scepticisme à propos de la possibilité du savoir est un échec. Quine propose plutôt d'abandonner

l'épistémologie au profit de la psychologie. Selon lui, il faudrait se concentrer sur l'étude des sensations, ce qui relève des sciences cognitives. Les croyances découlent de certains processus cognitifs. La science qui désire les étudier doit examiner la manière par laquelle ces croyances sont produites (Quine, 1969).

Cependant, l'abandon de l'épistémologie n'est pas soutenu par la majorité des philosophes. Goldman croit qu'il faut opter pour une approche plus englobante où les résultats des sciences cognitives peuvent servir au développement de l'épistémologie (1986, p. 3). Cependant, Goldman croit aussi que cette discipline comprend un aspect normatif. Le savoir s'appuie sur une relation adéquate entre les croyances et la vérité. Nous avons des croyances à propos du monde. Une approche seulement descriptive ne permet pas de déterminer si ces croyances sont justifiées. Goldman a, pour y arriver, à sa disposition des outils qui n'étaient pas disponibles pour Reid. En s'aidant des découvertes des sciences cognitives, Goldman croit qu'il est possible d'expliquer le savoir chez l'homme.

L'échec du projet fondationnaliste classique, comme le mentionne Quine, repose sur l'apparente incommensurabilité entre le monde et les sensations. Pourtant, en acceptant que l'épistémologie ait sa place au sein des sciences, il semble qu'il soit possible de déterminer ce qui lie l'esprit et le monde. Les questionnements de l'épistémologie classique ne trouvent pas leurs réponses dans une réduction à la psychologie. On cherche à déterminer une méthode adéquate pouvant mener à la fondation des sciences, à la justification des croyances que nous avons à propos du monde (Goldman, 1986, p. 3).

Ce sont pour Goldman et Reid des interrogations importantes qui ne peuvent pas être évitées:

But this approach [l'épistémologie comme une branche de la psychologie], though perfectly tenable, neglects the evaluative strain pervading most of historical epistemology. Epistemologists have traditionally been interested in whether beliefs about the world are justified or warranted; whether we are rationally entitled to these beliefs. [...] So traditional epistemology has a strong evaluative-normative strain. I aim to preserve that strain. (Goldman, 1986, p. 3)

It is beyond our power to say when, or in what order, we came by our notions of these qualities [the existence of a material world]. When we trace the operations of our minds as far back as memory and reflection can carry us, we find them already in possession of our imagination and belief, and quite familiar to the

mind: but how they came first into its acquaintance, or what has given them so strong a hold of our belief, and what regard they deserve, are, no doubt, very important questions in the philosophy of human nature. (Reid, IHM 5.7, p. 67 (17))

L'essentiel du questionnement épistémologique réside dans cette notion de garantie, de justification des croyances. C'est aussi un concept central dans l'épistémologie récente. On définit encore généralement le savoir comme étant la satisfaction d'au moins trois conditions, soit qu'il y ait croyance, que celle-ci soit vraie et que le sujet ayant cette croyance soit justifié de le faire.

Edmond Gettier (1963) a cependant ébranlé cette définition classique. Il démontre que cette analyse ou comporte une ou plusieurs mauvaises conditions de possibilité, ou nécessite l'ajout d'une ou plusieurs autres conditions. Pour Goldman, la deuxième solution l'emporte, c'est-à-dire qu'il faut ajouter une ou plusieurs conditions dans la définition classique afin de la rendre valide. Goldman propose de faire intervenir dans l'analyse un aspect causal: un lien de cause à effet doit être établi entre la croyance et ce qui est cru (1967). On peut ainsi contourner les problèmes soulevés par Gettier.

Prenons un contreexemple à l'analyse classique proposé par Gettier. Smith croit que

(q) Jones possède une Ford.

Smith possède de très bonnes raisons de le croire: Jones a pendant longtemps possédé une Ford et Jones a récemment offert à Smith de le reconduire alors qu'il était au volant d'une Ford. Smith a aussi un autre ami, Brown, et il ne sait pas où ce dernier se trouve en ce moment. Choissant une ville au hasard, Smith construit la proposition suivante:

(p) Ou Jones possède une Ford, ou Brown est à Barcelone.

À partir de ce qu'il sait à propos de (q), Smith infère que (p) est vraie, et ce, selon de bonnes raisons. Or, dans les faits, Jones ne possède pas de Ford et Brown est par hasard à Barcelone. La proposition (p) est dans ce cas tout aussi vraie. Dans ce cas, Smith croirait

quand même (p) et aurait de bonnes raisons de le faire. Il semble cependant difficile d'affirmer que Smith sait que (p).

Selon Goldman, ce qui rend (p) vrai dans ce cas n'a rien à voir avec le fait que Smith croit que (p) est vrai. Il n'y a pas de connexion causale entre le fait que Brown soit à Barcelone et la croyance de Smith en (p). Ce qui manque à la croyance de Smith est un lien causal avec la vérité.

[T]here is no *causal* connection between the fact that Brown is in Barcelona and Smith's believing *p*. If Smith had come to believe *p* by reading a letter from Brown postmarked in Barcelona, then we might say that Smith knew *p*. Alternatively, if Jones did own a Ford, and his owning the Ford was manifested by his offer of a ride to Smith, and this in turn resulted in Smith's believing *p*, then we would say that Smith knew *p*. Thus, one thing that seems to be missing in this example is a causal connection between the fact that makes *p* true [or simply: the fact that *p*] and Smith's belief of *p*. The requirement of such a causal connection is what I wish to add to traditional analysis. (Goldman, 1967, p. 70)

Goldman a ainsi recours à une méthode lui permettant de rendre compte de l'aspect causal de l'activité épistémique: l'analyse des processus de production de croyances (1979, p. 113). Ce qui pose problème dans le cas énoncé précédemment est la manière par laquelle les croyances ont été produites et non pas les croyances elles-mêmes. L'épistémologie doit ainsi étudier la façon par laquelle les croyances sont produites afin de définir ce qui caractérise le savoir. Voici pourquoi l'apport des sciences cognitives est important pour l'épistémologie selon Goldman. C'est à l'aide de ces dernières qu'il sera possible d'examiner en détail quels processus entrent dans la production des croyances.

Cependant, pour définir le savoir en conservant l'aspect normatif de l'épistémologie, le lien causal direct entre les faits du monde et la croyance n'est pas suffisant. L'étude des processus ne permet pas de déterminer en quoi une croyance vraie s'élève au titre de savoir. Si on ne définissait le savoir qu'en termes psychologiques, l'analyse ne comporterait plus de normativité. Une garantie doit aussi être présente pour éliminer les cas où une croyance serait tenue par erreur ou par hasard.

La thèse fiabiliste de Goldman lui permet d'ajouter un aspect normatif à son examen des processus cognitifs qui jouent un rôle dans l'activité épistémique. Certains processus cognitifs produisent des croyances. Parmi eux, certains sont fiables, d'autres non. La fiabilité

des processus est déterminée statistiquement: un processus de production de croyances est généralement jugé fiable s'il produit davantage de croyances vraies que fausses. Cette proportion est déterminée de manière circonstancielle: elle peut varier selon les besoins des différents types de croyances (Goldman, 1979, p. 114).

En utilisant cette stratégie, Goldman peut éviter plusieurs problèmes classiques de l'épistémologie. Traditionnellement, le savoir était garanti pour le sujet connaissant par le recours à certaines autres croyances qu'il tenait comme garanties. En remontant ainsi la chaîne des croyances, on devait tôt ou tard arrêter notre raisonnement à certaines croyances considérées comme de base ou justifiées en soi. Cet appui ultime a souvent été considéré comme étant problématique. Comment en effet peut-on garantir la vérité de ces croyances de base?

Prenons par exemple le savoir chez Descartes. Ce dernier affirme que la base de toutes les croyances se trouve dans le postulat du cogito. À partir de cette croyance de base, on peut déduire éventuellement toutes les autres croyances à propos du monde. L'adéquation entre le monde et les croyances du sujet est garantie par la perfection de Dieu.

Ce type de recours ultime a été taxé de dogmatisme et n'est pas une solution épistémologique au problème de la connaissance. Néanmoins, la recherche d'un appui ultime non dogmatique n'est pas une solution moins problématique. Comme Hume l'a bien démontré, il semble difficile pour un sujet de trouver un point d'appui ultime parmi ses connaissances sur lequel il pourrait fonder tout le reste de son savoir. C'est ce que Quine considère comme l'échec de l'épistémologie classique, comme nous l'avons mentionné plus tôt.

Pour Quine, l'erreur réside dans la recherche normative même. Goldman, quant à lui, croit plutôt que la faute incombe au fait de rechercher la garantie dans ce qui est accessible cognitivement pour le sujet. En recherchant parmi ses propres croyances la garantie des différentes connaissances, on doit se confronter à plusieurs problèmes, dont celui du scepticisme à propos de la justification des croyances.

2.1 L'approche externaliste

Pour Goldman, la causalité est un facteur important à prendre en compte dans l'analyse du savoir. Les connaissances dépendent des processus causaux qui causent ces croyances. Prenons par exemple un processus d'acquisition de savoir commun: la perception sensorielle. On peut décrire épistémologiquement ce procédé comme étant une chaîne causale liant certains faits à certaines croyances tenues par des sujets.

Goldman croit d'ailleurs que c'est nécessaire: il doit y avoir une sorte de lien causal liant la croyance au fait du monde (1967, p. 70). Si on retire cette condition, il ne semble plus y avoir savoir : « That our ordinary concept of sight [...] includes a causal requirement is shown by the fact that if the relevant causal process is absent, we would withhold the assertion that so-and-so *saw* such-and-such » (Goldman, 1967, p. 70).

L'échec classique repose en partie sur l'omission de cette condition dans l'analyse du savoir. Une croyance vraie ne peut pas être qualifiée de savoir s'il n'y a pas de lien causal entre les faits du monde et la croyance. En cherchant à garantir la vérité des croyances d'un sujet en faisant appel au contenu de ses croyances antécédentes, on est forcé au scepticisme. Comme nous l'avons vu précédemment, le fait de remonter ainsi la chaîne des croyances pour en découvrir le fondement ultime et solide mène à l'aporie. On doit plutôt, selon Goldman, se pencher sur la manière par laquelle une croyance a été créée et selon laquelle elle est tenue.

Cependant, même si les processus d'acquisition de croyances jouent un rôle important dans l'analyse du savoir, il est nécessaire de déterminer quels processus mènent bien à la création d'une croyance vraie. Goldman affirme que ce critère de sélection est la fiabilité des processus de formation de croyances (1979, p. 113).

Ainsi, on obtient une première esquisse des conditions de possibilité du savoir selon l'approche de Goldman:

S sait que *p* si:

- 1- *p* est une croyance tenue par S
- 2- *p* est vraie
- 3- *p* a été produite par un processus de formation de croyances fiable

L'essentiel de notre comparaison entre Thomas Reid et Alvin Goldman repose sur le fait qu'ils partageraient une thèse commune: l'externalisme à propos des conditions de possibilité du savoir. L'analyse ci-haut proposée par Goldman a en effet toutes les caractéristiques d'une thèse externaliste.

On qualifie l'externalisme épistémique comme une thèse spécifiant que ce qui garantit le lien entre la croyance du sujet et les faits du monde est extérieur à la conscience de ce sujet. Pour le fiabilisme de Goldman, c'est le fait que les croyances du sujet soient produites par des processus fiables qui garantissent ce lien entre ce qui est cru et la vérité. Ces processus causaux sont des mécanismes psychologiques qui agissent hors de la conscience du sujet. Il n'est pas nécessaire de faire appel à une croyance antérieure afin de justifier celle qui est tenue présentement. Il suffit que la croyance vraie ait été produite par un processus fiable pour qu'elle puisse se qualifier comme savoir.

Cette approche comporte une autre caractéristique propre aux analyses externalistes des conditions de possibilité du savoir. En plus d'être extérieur, ce qui garantit le lien entre la réalité et les croyances n'a pas à être accessible au sujet tenant ces croyances. Selon l'analyse de Goldman, il n'est pas nécessaire que le sujet ait accès à la fiabilité de ses processus de formation de croyances afin que ses croyances puissent se qualifier comme savoir.

Current time-slice theories characteristically assume that the justificational status of a belief is something which the cognizer is able to know or determine at the time of belief. [...] [The theory] I endorse makes no such assumption. There are many facts about a cognizer to which he lacks 'privileged access', and I regard the justificational status of his beliefs as one of those things. (1979, p. 118)

Ainsi, le statut justificatif d'une croyance vraie ne dépend pas de ce qui est accessible consciemment au sujet, mais bien de l'état du processus qui produit cette croyance. En d'autres termes, le lien entre une croyance et sa vérité est garanti par le succès des opérations cognitives menant à la production de cette croyance: « A justified belief is, roughly speaking, one that results from cognitive operations that are, generally speaking, good or successful » (Goldman, 1979, p. 116). Cela ne signifie pas néanmoins que le sujet ne peut jamais avoir accès à ce qui justifie ses croyances. Il n'est cependant pas nécessaire qu'il en soit ainsi afin qu'il y ait savoir (Goldman, 1979, p. 118).

L'approche de Goldman comporte plusieurs avantages. Elle permet tout d'abord d'éviter le scepticisme à propos de la possibilité du savoir lié aux approches plus classiques, telle que celle de Hume. Puisque le savoir est garanti par la fiabilité des processus qui produisent les croyances, il n'est pas nécessaire pour le sujet de faire appel à ses croyances précédentes. On évite ainsi d'avoir à justifier les croyances de base.

De plus, cette analyse permet d'accorder plus aisément du savoir aux jeunes enfants ou aux animaux. On attribue communément à ces derniers certaines connaissances, bien qu'il soit difficile d'en rendre compte à l'aide d'une analyse épistémologique classique. Il semble par exemple difficile d'affirmer qu'un jeune enfant puisse justifier sa croyance au fait qu'il y ait une table devant lui. Pourtant, on affirme intuitivement qu'il le sait. Selon Goldman, sa croyance est liée à la vérité par la fiabilité de ses processus d'acquisition de croyances. L'enfant n'a pas à avoir accès au fait de la fiabilité de ses processus cognitifs, ce qui n'est probablement que rarement le cas (Goldman, 1979, p. 122).

Le fiabilisme semble aussi rendre compte de l'activité épistémique humaine d'une manière plus conforme à la réalité que les analyses classiques. Il semble alambiqué d'affirmer que toutes les connaissances ne peuvent être tenues qu'en vertu d'un appel à d'autres savoirs en guise de justification. En quelque sorte, le sujet connaissant devrait toujours effectuer ou potentiellement avoir accès à un raisonnement où une prémisse viendrait justifier la croyance tenue, ce qui confirmerait qu'il y a bien savoir. Pourtant, il ne semble pas en être ainsi. Lorsqu'une personne affirme qu'il y a une table devant elle, elle ne le fait pas nécessairement sur la base d'un raisonnement ou en faisant appel à ses croyances passées. Son expérience sensorielle mène certains processus cognitifs à produire une croyance.

Enfin, l'analyse de Goldman permet d'éviter le problème de Gettier. Comme il a été vu plus haut, la croyance de Smith en *p* (Ou Jones possède une Ford, ou Brown est à Barcelone) n'a pas été produite d'une manière convenable pour affirmer qu'il sait que *p*. Il n'y a pas de lien causal entre la vérité et cette croyance. En termes fiabilistes, la croyance n'a pas été formée par un processus fiable.

2.2 Les liens entre les épistémologies de Reid et de Goldman

Nous avons vu que le système épistémologique de Thomas Reid se base sur une liste de principes premiers. En accord avec ces principes, le sujet arrive à savoir une multitude de choses sans pour autant avoir à justifier immédiatement ou même ultimement ses croyances. Notre thèse est que ces principes s'apparentent à des règles du fonctionnement de l'esprit déterminées par l'examen empirique de l'activité épistémologique.

Pour Reid, le fondement de toute croyance repose sur l'évidence*. Pour ce qui est des croyances de base, c'est-à-dire les principes premiers, leur fondement se trouve dans l'évidence* en soi, immédiate. Nous soutenons que l'évidence* chez Reid doit être analysée de manière descriptive, à la manière d'une cause. On s'intéresse chez Reid à la manière par laquelle les croyances sont formées et non pas aux raisons possédées par un sujet le poussant à avoir certaines croyances.

Cependant, analysée de manière descriptive, l'évidence* ne peut pas lier les croyances à la vérité par elle-même. Comme il a été suggéré par l'interprétation de Van Cleve, on doit ajouter à l'analyse de Reid une assomption fiabiliste afin d'en faire un système épistémologique. Sans cela, les principes premiers ne demeurent que des règles psychologiques sans pour autant garantir de lien avec la vérité.

Nous avons suggéré, suivant de Bary, que l'assomption fiabiliste peut être supportée par deux arguments. Tout d'abord, on peut inférer la fiabilité des principes premiers à l'aide d'un raisonnement inductif. En constatant que dans une très grande quantité d'occasions des croyances d'un certain type se sont révélées vraies, on peut conclure par induction que le principe premier mène à la vérité, qu'il est fiable.

Il n'est pas nécessaire de déterminer si la croyance obtenue à chaque étape du raisonnement est vraie. Elle est considérée comme vraie d'emblée par le sujet. Il n'est pas nécessaire pour l'agent de savoir que ses facultés sont fiables afin qu'il puisse savoir. Il suffit que les principes premiers soient en fait fiables.

Chez Goldman, on détermine la fiabilité d'un processus de manière similaire. Statistiquement, on affirme qu'un processus de formation de croyances est fiable s'il tend à produire des croyances vraies plutôt que des fausses.

The justificational status of a belief is a function of the reliability of the process or processes that cause it, where [...] reliability consists in the tendency of a process to produce beliefs that are true rather than false. (Goldman, 1979, p. 113)

An object (a process, method, system, or what have you) is reliable if and only if (1) it is a sort of thing that tends to produce beliefs, and (2) the proportion of true beliefs among the beliefs it produces meets some threshold, or criterion, value. Reliability, then, consists in a tendency to produce a high truth ratio of beliefs. (Goldman, 1986, p. 26)

On étudie certains processus cognitifs de production de croyances et leurs résultats. On constate leur tendance à produire des croyances vraies. Si le ratio est satisfaisant, on peut conclure que le processus est fiable. Il n'est cependant pas nécessaire que l'agent ait accès au fait de la fiabilité de ses processus afin qu'il puisse avoir des connaissances. La détermination de la fiabilité d'un processus est une tâche qui relève des sciences cognitives. L'épistémologie se penche davantage sur la possibilité et le fonctionnement du système pouvant mener à garantir la vérité des croyances d'un sujet.

Le deuxième argument supportant la thèse fiabiliste est lié au premier. Il faut, selon Reid, considérer d'emblée les facultés comme étant fiables. Outre qu'il n'est pas nécessaire d'avoir accès à la fiabilité des processus de production de croyances, comme stipulé dans le premier argument, l'humain serait incliné naturellement à croire l'issue de ses facultés. Il ne serait pas naturel et raisonnable de croire le contraire. C'est ce qui pour Reid se produit généralement dans l'exercice épistémique quotidien.

On peut cependant relever certains cas où les facultés considérées naturellement fiables sont erronées. C'est ce qui pousse Reid à enrichir sa thèse d'une clause pouvant faire place à l'erreur. En effet, Reid stipule que les facultés doivent être considérées comme fiables à moins que le sujet connaissant ait accès à une cause d'erreur aussi générale que l'erreur. Ainsi, on peut rendre compte des cas d'illusions ou d'hallucinations tout en conservant l'aspect fiable des facultés mises dans ces cas-ci en erreur.

Dans les deux prochaines sections, nous étudierons plus en détail ces deux pistes liant l'épistémologie de Thomas Reid au fiabilisme. Nous devons cependant soulever à chaque fois certains problèmes liés au fiabilisme afin de pouvoir soutenir notre interprétation.

2.3 Le problème internaliste

L'approche fiabiliste, malgré ses avantages, ne fait pas l'unanimité dans le domaine de l'épistémologie. Nous avons vu qu'un des points centraux de notre lecture fiabiliste de l'analyse reidienne est qu'il n'est pas nécessaire que le sujet connaissant ait accès aux conditions de possibilité de ses connaissances pour qu'il y ait savoir. C'est une des caractéristiques définissant l'externalisme en épistémologie. Certaines approches s'opposent cependant à cette affirmation en stipulant qu'il est nécessaire que le sujet ait accès à ce qui garantit le lien entre ses croyances et la vérité pour qu'il y ait savoir. Bien qu'il y ait un grand nombre de différentes versions de cette approche, on peut de manière générale qualifier cette position d'« internaliste ».

Nous allons ici exposer les arguments internalistes les plus importants à prendre en considération pour notre interprétation. Tout d'abord, contrairement à l'explication causale proposée par Goldman, les approches internalistes exigent que la justification des croyances soit définie en termes normatifs. Ainsi, on affirme que le sujet connaissant doit avoir de bonnes raisons de croire ce qu'il croit afin qu'on puisse lui attribuer du savoir.

And the distinguishing characteristic of [epistemic justification] is, I submit, its internal relationship to the cognitive goal of *truth*. A cognitive act is epistemically justified, on this conception, only if and to the extent that it is aimed at this goal – which means at a minimum that one accepts only beliefs that there is adequate reason to think are true. (Bonjour, 1980, p. 54)

Ces réquisits forment la base de l'opposition fondamentale de l'internalisme envers l'externalisme. En ne recherchant pas la justification dans ce qui peut être accessible au sujet, l'externalisme ne semble pas répondre au questionnement de base de l'épistémologie: comment un sujet peut-il lier de manière certaine ses croyances et le monde?

Ce qui lie les croyances à la vérité pour Bonjour doit être une raison adéquate qu'a le sujet de tenir cette croyance, c'est-à-dire une bonne raison de croire que sa croyance est vraie. Cette justification doit être rationnelle et requiert une certaine responsabilité épistémique. Pour Bonjour, la justification épistémique est liée au devoir qu'a le sujet de croire ce qui est vrai et non ce qui est faux. Pour accomplir son devoir, le sujet doit avoir accès aux raisons adéquates qui supportent ses croyances (Bonjour, 2001, p. 53).

Il est ainsi pour Bonjour erroné de considérer une croyance tenue de manière irresponsable par un sujet comme étant du savoir. Prenons un exemple proposé par Bonjour:

Norman a une faculté de clairvoyance tout à fait fiable. Il n'a cependant aucune preuve ou raison de croire ou non qu'il soit possible de posséder une telle faculté. Il n'a aussi aucune preuve ou raison de croire qu'il possède une telle faculté. Un jour, Norman croit spontanément que (p) *le Président est à New York*, bien qu'il n'ait accès à rien pouvant soutenir ou invalider sa croyance. Dans les faits, la croyance de Norman est vraie et est le résultat de sa faculté de clairvoyance (Bonjour, 2001, p. 62).

Ce qui nous intéresse ici est de déterminer si la croyance de Norman peut s'élever au titre de savoir. L'approche fiabiliste affirme que cette croyance se qualifie bel et bien comme savoir. En effet, elle est issue d'un processus fiable, c'est-à-dire qui produit davantage de croyances vraies que de fausses. Il n'y a aussi aucune condition d'invalidation qui soit accessible au sujet connaissant. Norman n'a pas à savoir s'il possède une faculté de clairvoyance ou que ce type de faculté est fiable. Il suffit que cette dernière soit effectivement fiable pour que les croyances qu'elle produit puissent s'élever au titre de savoir.

Pour Bonjour, la croyance de Norman est maintenue de manière irresponsable et irrationnelle. Il n'a aucune raison de considérer sa croyance comme vraie ou que ce type de faculté est fiable ou même possible. Pourquoi tiendrait-il alors une telle croyance? Pourquoi ne l'invaliderait-il pas d'emblée, considérant l'absence de bonnes raisons d'y croire (Bonjour, 2001, p. 62) ?

Selon les approches internalistes, il est important que le maintien d'une croyance soit rationnel. Un sujet a comme devoir épistémique d'examiner de manière critique ses croyances, ce qui doit l'empêcher de croire à ce à quoi il n'a aucun moyen fiable d'avoir un accès épistémique. Bien que l'approche fiabiliste affirme que Norman sait effectivement que (p), il semble qu'il ne soit pas rationnel et épistémiquement responsable de tenir une telle croyance. La fiabilité du processus de clairvoyance n'étant pas accessible à Norman, cette croyance n'est pas considérée comme justifiée par l'approche internaliste.

Pour l'internalisme, le questionnement de base de l'épistémologie ne semble pas trouver sa réponse dans l'explication fiabiliste. Le sujet ne semble toujours pas en mesure de déterminer si ses croyances sont effectivement liées à la vérité, car il n'a pas nécessairement accès à la fiabilité de ses processus de production de croyances. La fiabilité des processus, si

inaccessible, ne paraît pas avoir de portée sur l'aspect justificatif des croyances d'un sujet selon le point de vue de ce dernier.

Le point de vue de l'analyse est un élément déterminant pour l'approche internaliste. Tout savoir doit ultimement être justifié selon la perspective du sujet connaissant.

If, for example, an epistemologist claims that a certain belief or set of beliefs, whether his own or someone else's, has been arrived at in a reliable way, but say this on the basis of cognitive processes of his or her own whose reliability is merely an external fact to which he or she has no first-person access, then the proper conclusion is merely that the belief or beliefs originally in question are reliably arrived at (and perhaps thereby are justified or constitute knowledge in externalist senses) *if* the epistemologist's own cognitive processes are reliable in the way that he or she believes them to be. [...] But the only apparent way to arrive at a result that is not ultimately hypothetical in this way is for the reliability of at least some processes to be establishable on the basis of what the epistemologist can know directly or immediately from his or her own first-person perspective. (Bonjour, 2001, p. 64)

Selon l'analyse internaliste, le fiabilisme ne peut justifier les croyances vraies qu'en faisant appel à un observateur extérieur au sujet connaissant. Ainsi, un observateur peut examiner les croyances et les processus cognitifs d'un sujet et déterminer s'il y a savoir. Cependant, cela n'accorde pas de statut justificatif aux croyances du sujet considérées selon son propre point de vue.

Le problème se pose aussi au deuxième niveau d'analyse, soit celui du point de vue de l'observateur. Ce dernier possède aussi des croyances, qui sont elles aussi issues de processus cognitifs. Comment l'observateur peut-il être ainsi sûr que ses croyances sont liées avec la vérité? Le même problème classique de régression à l'infini semble encore se poser.

En lien avec cette dernière objection vient le problème de l'aspect conditionnel du fiabilisme. Ce dernier ne fonctionne que s'il y a effectivement des croyances produites de manière fiable. Pour l'internalisme, si Norman prétend savoir que (p), il ne le sait que si sa faculté de clairvoyance est fiable. Considérant que son savoir dépend du fait de la fiabilité de ses processus, il ne semblerait pas possible d'attribuer du savoir à Norman selon sa perspective subjective. On peut affirmer que Norman sait que (p) si ses facultés sont fiables. Si elles ne le sont pas, Norman ne sait pas que (p). Cependant, Norman n'a pas de moyen pour déterminer dans quelle situation il se trouve.

Il est ainsi difficile pour l'internalisme d'attribuer du savoir à Norman si on opte pour une position fiabiliste. Il y aurait un sens au concept de « savoir » ou de « justification » que l'analyse externaliste n'arriverait pas à expliquer (Kornblith, 2004, p. 191). Les approches internalistes allèguent ainsi que le fiabilisme ne peut pas définir le savoir légitimement.

Cependant, l'analyse fiabiliste spécifie qu'il n'y a rien à propos du point de vue du sujet connaissant qui soit épistémiquement nécessaire afin qu'il y ait savoir (Goldman, 1979, p. 190). Dans les faits, Norman n'a pas d'hésitation à propos du fait qu'il sait que (p). Il ne croit pas que son savoir est conditionnel. Il sait tout simplement que (p). Cela est d'ailleurs chose commune dans l'activité épistémique humaine.

The externalist might even argue that internalist conditions in knowledge are rarely, if ever, satisfied, and that internalists thereby fail to capture the very phenomenon of human knowledge, or knowledge in general, which they seek to characterize. There would be no internal inconsistency in any of this. (Kornblith, 2004, p. 193)

L'objection internaliste semble avoir une portée plus forte lorsqu'elle est appliquée plus particulièrement à la notion de justification. Ce qui est requis est, selon l'approche internaliste, que le sujet ait une ou des bonnes raisons de croire ce qu'il croit afin qu'on puisse lui attribuer du savoir (Bonjour, 1980, p. 54). La justification devrait ainsi être accessible au sujet connaissant. L'analyse externaliste affirme quant à elle que cela n'est pas nécessaire. La fiabilité des processus de production de croyance n'étant pas toujours accessible au sujet, il semblerait que les attributions de savoir de cette position soient toujours conditionnelles au fait de l'effectivité de la fiabilité des processus cognitifs. Encore ici, le fiabilisme n'arriverait pas à définir le savoir de manière légitime.

The worry internalists have seems to come down to this: since externalists, by their own admission, do not have direct first-person access to the justificatory status of their beliefs, it would, in every case, be sheer dogmatism for an externalist to claim that one of his or her beliefs is justified. Any such claim to be justified, it might seem, would be an utter shot in the dark: perhaps the belief is, as a matter of fact, reliably produced, and so, according to the externalist, fully justified, but so long as the individual has no direct access to this fact from his first-person perspective, the individual is in no position to claim that the belief is justified. All that can reasonably be claimed, it seems, is that the belief is justified *if* it is reliably produced. If externalists are to avoid the charge of

dogmatism, then, it seems that they will need to stop making unconditional claims to have justified beliefs. (Kornblith, 2004, p. 198)

Pourtant, la position fiabiliste arrive à maintenir son affirmation. Comme l'exercice épistémologique quotidien le soutient, il n'est pas nécessaire pour un sujet d'avoir accès à ce qui justifie ses croyances. Selon les approches internalistes, la justification se trouverait dans les bonnes raisons qu'a un sujet de croire. Cependant, comme nous l'avons déjà vu, la justification peut aussi être définie comme étant ce qui garantit le lien entre la croyance et la vérité. Il n'est pas selon cette définition nécessaire que le sujet y ait accès.

Pour l'approche fiabiliste, il y a un rapport causal entre le monde et les croyances. On distingue les croyances réussissant à se lier adéquatement au monde des autres par la fiabilité des processus les ayant produites. Cette fiabilité est définie statistiquement, par la tendance qu'a un processus à produire davantage de croyances vraies que fausses. Ainsi, afin que Norman puisse être en mesure de savoir que (p), il suffit que ses croyances soient le résultat de processus cognitifs fiables. Norman n'a pas à avoir accès à ce qui justifie sa croyance vraie. La faculté de clairvoyance de Norman étant une des ses facultés produisant avec succès des croyances liées adéquatement à la vérité, on peut affirmer que Norman sait effectivement que (p). Kornblith propose un exemple commun où une personne dont l'appareil cognitif fonctionne bien arrive à former du savoir à propos de ses croyances :

[Mary] has a very good sense of when she knows, and when she is justified in believing, and when she isn't. [...] But Mary is well-calibrated; she doesn't just shoot from the hip. Such calibration requires that one's judgments be regulated by the facts which determine whether one is justified; it does not require that this calibration be achieved in ways which are recognizable from the first-person perspective. (2004, p. 199)

Nous avons suggéré plus tôt qu'on pouvait chez Reid déterminer la fiabilité des principes premiers à l'aide d'un raisonnement inductif. En effet, bien que cela ne soit pas nécessaire afin qu'un sujet puisse savoir des choses, il est important de le déterminer afin de lier l'inhérence des principes premiers à leur capacité à être liés aux faits du monde. Sans cela, les principes premiers ne demeureraient que des règles du fonctionnement de l'esprit.

Pour une approche internaliste, la conclusion du raisonnement inductif ne serait pas valide. Rappelons qu'on y stipule qu'à partir d'une multitude d'observations de croyances

vraies issues d'un même processus, on conclut à la fiabilité de ce processus. Cependant, pour la position internaliste, on ne peut pas affirmer que chacune des prémisses est produite de manière fiable, car le sujet connaissant n'a pas nécessairement accès à la fiabilité de ses processus.

De plus, il y aurait une faute de circularité épistémique dans ce raisonnement. On conclut à la fiabilité du processus en faisant intervenir dans le raisonnement cette même fiabilité pour garantir le lien avec la vérité pour chacune des croyances (Alston, 1985, p. 440). Or, d'un point de vue internaliste, il n'est pas possible de garantir la vérité d'une croyance sans avoir accès à la justification des croyances. Si cette dernière est la fiabilité des processus, aucune de ces prémisses ne serait justifiée, car la fiabilité ne serait pas accessible d'emblée au sujet, mais plutôt obtenue *a posteriori* dans la conclusion du raisonnement. Il ne serait ainsi pas possible de déterminer la fiabilité des principes premiers selon cette méthode.

Cependant, comme il a été précédemment avancé, il n'est pas nécessaire au sujet connaissant d'avoir accès à la fiabilité de ses processus pour que ses croyances s'élèvent au titre de savoir. Il suffit qu'elles aient été produites de manière fiable. Les croyances produites en accord avec les règles fondamentales de l'esprit étant porteuses d'évidence* en soi, elles sont d'emblée vraies pour le sujet connaissant, donc sues. Il ne suffit alors que de déduire la fiabilité des principes premiers du raisonnement inductif.

L'interprétation fiabiliste semble ainsi pouvoir lier chez Reid l'inhérence des principes premiers à leur capacité à être en adéquation avec les faits du monde. On peut cependant encore faire appel à un argument sceptique d'invalidation générale des croyances et questionner l'interprétation fiabiliste. En effet, il est concevable que l'être humain soit trompé par ses facultés et soit régulièrement dans l'erreur. Nous avons déjà vu la solution que propose Reid pour ce problème. Nous allons maintenant exposer ce que le fiabilisme répond à ce type d'objection.

2.4 Les mondes normaux, la force de justification et les alternatives pertinentes

Les approches internalistes affirment que le fiabilisme ne répond pas à une des questions fondamentales de l'épistémologie, soit de savoir ce qui garantit la vérité de ce qu'un sujet affirme savoir. Comment savons-nous que nous ne sommes pas dans l'erreur? Le sujet

doit arriver à déterminer que ce qu'il croit n'est pas une illusion ou un rêve et que sa croyance correspond adéquatement au monde.

Le fiabilisme répond simplement que le sujet sait quelque chose si sa croyance est vraie et qu'elle a été produite de manière fiable. Cependant, c'est justement cette fiabilité qui est mise en question dans l'interrogation épistémologique centrale évoquée plus tôt. On cherche à savoir si les croyances issues de nos facultés sont effectivement fiables. Le fait d'affirmer que c'est leur fiabilité qui garantit le lien entre les croyances et la vérité ne répond pas à la question.

On peut cependant, de manière empirique, statistique et inductive déterminer cette fiabilité. Pourtant, même pour les processus habituellement fiables, l'erreur est possible. Comment arriver à faire la différence entre les croyances vraies et celles qui ont été faussées par l'erreur des facultés? On peut même, par expérience de pensée, imaginer une situation où toutes les croyances issues de nos facultés seraient faussées.

Bien qu'un sujet considère d'emblée comme vraies les croyances issues de ses facultés, il n'a pas à sa disposition de moyen de déterminer s'il est en présence d'une erreur de ses processus cognitifs. Goldman fait état d'un cas de ce type:

Millicent est soumise aux expériences d'un neurochirurgien. Ce dernier affirme faussement à Millicent que ses expérimentations font fonctionner son cortex visuel de la mauvaise manière. Ainsi, Millicent est persuadée que ses perceptions visuelles ne sont pas en accord avec la réalité. Pourtant, elle continue à avoir foi en ce qu'elle voit. Ses croyances sont toutes effectivement vraies et produites par des processus cognitifs fiables (Goldman, 1986, p. 53-54).

Considérons un cas concurrent: Millicent est encore soumise aux expériences d'un neurochirurgien. Cependant, les affirmations du chirurgien sont cette fois-ci véridiques. Il modifie effectivement le fonctionnement du cortex visuel de Millicent. Cette dernière, bien qu'étant persuadée que ses facultés visuelles sont faussées, continue d'avoir foi en ce qu'elle voit. Dans ce cas-ci, ses croyances sont fausses et produites de manière non fiable.

Comment est-il possible pour Millicent de faire la différence entre les deux situations? À moins qu'elle dispose de plus d'information, elle ne peut pas distinguer une situation de l'autre. Il n'y a rien du point de vue interne qui puisse faire en sorte que Millicent soit capable de distinguer une situation de l'autre.

On peut cependant affirmer d'un point de vue externaliste que dans le premier cas, il y a présence d'une croyance vraie formée de manière adéquate et non dans le deuxième cas. Cependant, il paraît incorrect de qualifier les croyances de Millicent dans le premier cas de savoir. Ce type de situation semble rendre défailante l'analyse fiabiliste.

De plus, on peut imaginer quelque chose rendant tous les processus de formation de croyances d'un agent non fiables, comme dans le cas d'une véritable expérimentation d'un neurochirurgien. Dans ce cas, aucune des croyances de l'agent connaissant ne pourrait jamais être considérée comme savoir (Cohen, 1984, p. 281). Considérant le fait que le fiabilisme admet la possibilité de l'erreur des processus cognitifs, il est difficile de distinguer les croyances vraies des croyances fausses à tout coup.

Nous avons jusqu'à maintenant défini l'analyse fiabiliste du savoir à partir de trois clauses:

il y a savoir si

- (1) le sujet croit en une proposition
- (2) cette croyance est vraie
- (3) cette croyance a été produite par un processus cognitif fiable

Dans le premier cas ci-dessus, bien que la situation remplisse toutes les conditions, il semble difficile d'affirmer que les croyances de Millicent s'élèvent au titre de savoir. De plus, il n'y a aucun moyen à la disposition de Millicent de distinguer le premier cas du deuxième. L'usage de ses facultés qu'elle croit habituellement fiable n'est plus garant de vérité. L'approche fiabiliste n'arriverait ainsi pas à éviter le scepticisme à propos de la possibilité du savoir.

Goldman ne croit cependant pas que ce type de contreexemple fasse préjudice au fiabilisme. Les trois conditions énumérées plus tôt n'étant plus suffisantes, il semblerait qu'il faille ajouter davantage de conditions à l'analyse afin de définir le savoir. Goldman propose d'ajouter une clause de justification: « It seems, then, that causation by reliable processes is not sufficient for knowing. [...] I cannot complete my account of knowledge without a theory of justifiedness » (1986, p. 54).

Ce qui doit être ajouté devra spécifier de manière déontique plus spécifiquement ce qui peut être cru par le sujet connaissant. L'épistémologie cherchant à étudier de manière normative ce qui peut et ce qui ne peut pas être cru, le rôle de la justification est d'identifier les attitudes doxastiques adéquates d'un sujet. « Calling a belief justified implies that it is a *proper* doxastic attitude, one to which the cognizer has an epistemic right or entitlement » (Goldman, 1986, p. 59). Ainsi, ce qui est recherché est un cadre d'évaluation à partir duquel une croyance peut se qualifier comme savoir. C'est ce que Goldman définit comme étant le cadre de régulation (*rule framework*).

Cependant, ce cadre ne sert pas de guide au sujet. Ce dernier n'a pas à connaître ou à comprendre ce cadre de régulation. Afin qu'une croyance soit justifiée, elle n'a qu'à être conforme avec le cadre de régulation. « S's believing p at time t is justified if and only if S's believing p at t is permitted by a right system of justificational rules » (Goldman, 1986, p. 59).

Goldman cherche ainsi à définir en quoi un cadre de régulation peut être considéré comme bon pour justifier les croyances d'un sujet. Nous ne décrirons pas en détail ici ce qui peut ou ne peut pas constituer les règles du cadre de régulation. Ce qui nous intéresse est d'identifier ce qui dans le cadre justificatif permettrait à l'approche fiabiliste de rendre compte des cas sceptiques tels que celui de Millicent et du neurochirurgien.

Afin de rendre compte de l'aspect contre-intuitif de certains contre-exemples, comme celui de Millicent, Goldman raffine quelque peu la définition de sa clause de justification:

S's believing p at t is justified if and only if

(a) S's believing p at t is permitted by a right system of J-rules [système de règles de justification], and

(b) this permission is not undermined by S's cognitive state at t. (1986, p. 63)

Si une raison, qu'elle soit véridique ou non, pousse le sujet à ne pas croire fiable ses processus cognitifs, il n'y a pas justification. Ainsi, dans le premier cas impliquant Millicent, bien que ses processus de formation de croyances soient fiables, les croyances vraies issues de ses facultés visuelles ne sont pas justifiées, car Millicent croit que ses processus cognitifs sont altérés.

Chez Reid, le même type de clause d'invalidation est présent. Comme il a déjà été vu, on affirme que les facultés naturelles de l'esprit doivent être jugées d'emblée comme étant fiables. « [...] so neither ought we to judge of the natural powers of the mind from its disorders, but from its sound state » (Reid, EIP 2.5.30, p. 98 (32)). Dans cette perspective, si on prétend affirmer que les facultés ne sont pas fiables, il faut que la cause de l'erreur soit disponible: « Such a judgment can be erroneous only when there is some cause of the error, as general as the error is. When this can be shewn to be the case, I acknowledge it ought to have its due weight » (Reid, EIP 6.4.35, p. 465 (37)).

Nous avons chez Reid une thèse fiabiliste permettant de rendre compte de l'erreur locale. Une croyance vraie peut être non justifiée si une clause d'invalidation est accessible, et ce, même si la croyance a été produite de manière fiable. Cependant, cela ne permet pas de résoudre le problème de l'erreur généralisée. Comment est-il en effet possible de distinguer les situations où les processus cognitifs sont dans l'erreur des situations où ils ne le sont pas?

Une première piste proposée par Goldman est qu'il faut analyser la fiabilité des processus de formation de croyances à partir de mondes normaux. Un monde normal est un monde compatible avec nos croyances générales à propos du monde actuel.

We have a large set of common beliefs about the actual world [...] We have beliefs about the kinds of things that, realistically, do and can happen. Our beliefs on this score generate what I shall call the set of *normal worlds*. These are worlds consistent with our *general* beliefs about the actual world. (Goldman, 1986, p. 107)

Ce qui rend le cadre de régulation adéquat est sa proportion de vérité dans un monde normal. Si ce ratio est suffisamment haut dans le monde normal, le cadre est adéquat dans n'importe quel monde et peut ainsi conférer de la justification. « My proposal is that, according to our ordinary conception of justifiedness, a rule system is right in any world W just in case it has a sufficiently high truth ratio in *normal worlds* » (Goldman, 1986, p. 107).

À la lumière des nouvelles explications, une croyance peut être considérée comme savoir si et seulement si elle a été produite par un ou des processus de formation de croyances fiables dans un monde normal. « Rightness is rigidified for all worlds; but it is rigidified as a function of reliability in normal worlds, not reliability in the actual world » (Goldman, 1986, p. 107).

Ce qui importe pour l'approche fiabiliste est la fiabilité des processus dans les mondes normaux et non dans le monde actuel. Reprenons une variation de l'exemple de Millicent. Supposons qu'un neurochirurgien altère les facultés visuelles de Millicent, et ce, à l'insu de celle-ci. Cette dernière n'a aucune bonne raison de douter de la fiabilité de sa vision. Il n'y a pas non plus de moyen qui lui soit accessible pour arriver à distinguer cette situation par rapport à une situation normale. Bien que ses croyances soient fausses, il semble de manière intuitive qu'il soit justifié de la part de Millicent de produire de telles croyances, puisque ses facultés visuelles sont habituellement fiables.

L'intuition de justification provient selon Goldman du cadre de régulation dans lequel s'inscrivent les croyances de Millicent. Le statut justificatif d'une croyance n'est pas déterminé par la fiabilité du processus l'ayant produite dans le monde actuel, mais bien par la fiabilité dans un monde normal (Goldman, 1986, p. 113). Cela ne conduit pas pour autant à ce qu'on attribue du savoir à Millicent. Les croyances qu'elle tient ne sont pas vraies. Cependant, le cadre justificatif demeure adéquat et Millicent peut croire ce qu'il lui apparaît.

Cela étant dit, ce type d'exemple ne mine pas le fait que la fiabilité des processus cognitifs soit garante du lien entre les croyances et la vérité. Les processus qui assurent ce lien sont ceux qui sont fiables dans des mondes normaux et non pas des mondes altérés. Ainsi, Millicent peut arriver à utiliser ses facultés visuelles dans un monde normal et en tirer du savoir. Elle n'a pas besoin d'avoir de raison de croire en ses facultés en un moment plutôt qu'à un autre. Elle n'a pas non plus à avoir de moyen de distinguer entre les situations où ses facultés sont altérées et celles où ses processus fonctionnent de manière fiable.

Cependant, certaines objections à l'approche de Goldman ont été formulées. Stewart Cohen affirme que l'appel à un monde non manipulé ne garantit pas l'adéquation entre la justification et la fiabilité des processus de formation de croyances.

Goldman might hold that reliability in a *non-manipulated environment* is a necessary condition of justification. I don't believe anything crucial hangs on this. Certainly we can imagine a world where the cognitive processes are unreliable in a non-manipulated environment. We might imagine a world where, e.g., the perceptual processes naturally produce consistent sets of hallucinations. (Cohen, 1984, p. 293, note 5)

Selon Cohen, l'agent trompé ne peut pas être tenu responsable parce qu'il acquiert des croyances fausses. De plus, il ne peut pas être tenu responsable d'utiliser des processus non fiables d'acquisition de croyances (Goldman, 1988, p. 52). L'agent ne dispose donc d'aucun moyen de distinguer les situations erronées des situations normales. L'appel aux mondes normaux n'apporte pas de solution au problème fondamental de l'épistémologie, soit d'arriver à être assuré de la vérité des croyances qui sont soutenues.

Goldman modifie légèrement sa position par la suite (1988). Il distingue maintenant deux types de justification, soit une forte et une faible. Une croyance fortement justifiée est une croyance formée d'une manière adéquate, soit par des processus ou méthodes fiables de production de croyances. Les croyances de ce type doivent être formées d'une manière qui soit *actuellement* adéquate. La définition d'une croyance fortement justifiée est la définition classique de ce qu'est une croyance justifiée selon Goldman: une croyance d'un agent est fortement justifiée si elle a été produite par un processus cognitif fiable et que la fiabilité de ce processus n'est pas minée par un état cognitif de l'agent au moment de la croyance (1988, p. 58).

La croyance justifiée faiblement est plutôt une croyance tenue de manière inadéquate, mais irréprochable. Bien que la manière par laquelle la croyance a été obtenue n'est pas fiable, l'agent ayant cette croyance ne doit pas croire qu'elle est issue d'un processus non fiable. De plus, l'agent ne doit pas avoir accès actuel ou possible à une manière fiable de déterminer que la façon par laquelle il a obtenu sa croyance n'est pas fiable (Goldman, 1988, p. 56).

Reprenons la dernière modification de la situation impliquant Millicent. Les croyances d'un agent trompé par un neurochirurgien sont potentiellement toutes fausses. Les processus par lesquels ces croyances sont obtenues sont dans ce type de scénario non fiables. Ainsi, selon la définition forte de la justification épistémique des croyances, les croyances de Millicent ne peuvent ni être qualifiées de savoir, ni de croyances justifiées. Cependant, les croyances de Millicent sont faiblement justifiées. Ses croyances ne sont pas formées de manière fiable, mais il est épistémiquement irréprochable qu'elle les maintienne, car elle ne croit pas que la façon par laquelle ses croyances ont été produites n'est pas fiable. Elle ne dispose pas non plus actuellement ou potentiellement d'un moyen de déterminer cette non-fiabilité.

Il y a chez Reid un argument similaire. Bien qu'on doive d'emblée considérer les facultés naturelles de l'esprit comme étant fiables, si on venait à être confronté à une défaillance généralisée de ces processus, il n'y aurait aucun moyen de distinguer cette situation d'une qui soit normale.

That our sensations of touch indicate something external, extended, figured, hard or soft, is not a deduction of reason, but a natural principle. The belief of it, and the very conception of it, are equally parts of our constitution. If we are deceived in it, we are deceived by Him that made us, and there is no remedy. (Reid, IHM 5.7, p. 72 (11))

L'agent trompé n'a aucun moyen de savoir si ses facultés sont fautives. Il est cependant justifié pour lui de croire en ce qui lui apparaît, comme le précise Goldman à l'aide de sa conception de justification faible.

Cependant, un des objectifs communs à Goldman et Reid est de rendre compte de manière positive de l'activité épistémique humaine. Le questionnement sceptique n'est pas le point de départ de la réflexion des deux philosophes. Afin d'expliquer en quoi il est possible d'attribuer du savoir à l'homme, il est probablement beaucoup plus avantageux d'étudier des situations normales et habituelles, plutôt que des scénarios fantaisistes.

Parallèlement aux approches déjà élaborées plus tôt, Goldman adopte une autre méthode afin de rendre compte des cas d'erreurs des facultés dans son analyse. Cette approche est celle des alternatives pertinentes. Afin de comprendre cette méthode, il faut tout d'abord faire quelques précisions. Goldman distingue deux types de fiabilité: globale et locale. La fiabilité globale est la fiabilité d'un processus dans toutes ses applications. Par exemple, le ou les processus cognitifs entrant en jeu dans la mémoire sont globalement fiables, car ils tendent à la vérité dans la plupart des cas où ils sont utilisés (Goldman, 1986, p. 45).

La fiabilité locale concerne la fiabilité d'un processus dans son application actuelle, dans le contexte de la croyance tenue présentement. Par exemple, on peut questionner la fiabilité de la mémoire dans la présente occurrence d'une croyance à propos de la température de la journée précédente (Goldman, 1986, p. 45).

La méthode des alternatives pertinentes stipule qu'une croyance vraie cesse d'être du savoir s'il y a une ou des alternatives pertinentes dans lesquelles la croyance en question

serait fausse, mais le ou les processus l'ayant engendrée mèneraient le sujet à la croire quand même (Goldman, 1986, p. 46).

Suivant l'exemple de Goldman, supposons que Sam voie Judy de l'autre côté de la rue et croit qu'il s'agit bien de Judy. Cependant, si la personne de l'autre côté de la rue était Trudy, la soeur jumelle de Judy, Sam serait dans l'erreur. S'il y a une possibilité sérieuse qu'il s'agisse bien de Trudy et non de Judy, même si Sam ne sait absolument rien de cette situation, il n'y a pas savoir selon Goldman (1986, p. 46). L'alternative doit cependant être sérieuse. Si Judy n'a pas de soeur jumelle, l'alternative n'est pas pertinente et on peut alors attribuer à Sam du savoir.

Ce type d'approche s'applique surtout à la fiabilité locale. L'erreur d'un processus est souvent locale et non globale. Si le processus est erroné dans sa globalité, il n'est pas fiable. En conséquence, la considération d'alternatives à propos de la fiabilité globale est ou non pertinente, ou mène au scepticisme. Étudiant des situations épistémiquement normales, il est plus pertinent d'étudier les situations alternatives à propos de cas de fiabilité locale.

Nous avons déjà vu que chez Reid, la défaillance des facultés est permise si on a accès aux causes de l'erreur. Si on avait affaire à une déviation globale de la fiabilité d'un processus, l'alternative pertinente devant l'expliquer serait d'une ampleur majeure. Reid refuse que la totalité d'une faculté soit dans l'erreur:

In a matter of common sense, every man is no less a competent judge than a mathematician is in a mathematical demonstration ; and there must be a great presumption that the judgment of mankind, in such a matter, is the natural issue of those faculties which God hath given them. Such a judgment can be erroneous only when there is some cause of the error, as general as the error is. When this can be shewn to be the case, I acknowledge it ought to have its due weight. But, to suppose a general deviation from truth among mankind in things self-evident, of which no cause can be assigned, is highly unreasonable. (EIP 6.4.33, p. 465 (33))

Il est selon Reid hautement déraisonnable de penser que toutes les facultés d'un agent soient trompées de la sorte. Ainsi, l'agent devrait continuer de suivre les prescriptions du sens commun.

Ayant souligné et expliqué le lien fiabiliste existant entre les épistémologies de Thomas Reid et Alvin Goldman, plusieurs questions restent encore en suspens. Nous

explorerons dans le prochain chapitre les différentes approches concurrentes à l'interprétation fiabiliste du système reidien. Nous avons déjà préféré le fiabilisme à certaines lectures plus classiques ou internalistes. Il sera maintenant question des alternatives externalistes.

De plus, nous essayerons de déterminer si le fiabilisme est la meilleure hypothèse parmi celles que nous examinerons. Cette discussion nous amènera à discuter de la place du théisme dans l'épistémologie de Reid. En effet, si on accorde une place trop importante au théisme dans son système, notre interprétation fiabiliste perd de sa force. De plus, nous croyons que l'épistémologie de Reid en souffrirait aussi.

CHAPITRE III

LES INTERPRÉTATIONS EXTERNALISTES CONCURRENTES ET L'APPEL AU DIVIN

La thèse que nous avons soutenue jusqu'à maintenant est qu'on retrouve des traces d'une thèse externaliste, plus précisément fiabiliste, dans l'épistémologie reidienne. Nous avons d'ailleurs soutenu que cette position est préférable à d'autres interprétations.

Cela dit, d'autres lectures non fiabilistes de l'épistémologie de Reid ont été proposées. Ayant déjà exploré certaines positions internalistes, nous nous pencherons dans ce chapitre sur les interprétations externalistes qui diffèrent de la nôtre.

Ce qui constitue la base de notre lecture fiabiliste est que chez Reid la vérité des croyances de base ne serait pas garantie par l'appel à des croyances antérieures, mais bien par un ou des facteurs externes à l'esprit de l'agent. Il peut s'agir par exemple d'une disposition naturelle ou, pour une interprétation fiabiliste, de la fiabilité des processus de production de croyances.

D'autres approches ont été proposées, jugeant que le fiabilisme est insuffisant ou inadéquat pour rendre compte de l'épistémologie reidienne. Nous examinerons principalement dans ce chapitre la thèse des fonctions adéquates, soutenue par Michael Bergmann et Alvin Plantinga.

On prétend par cette approche résoudre des problèmes importants pour le fiabilisme. Un de ceux-ci serait un problème que nous avons souligné plus tôt, qui impliquerait une manipulation généralisée des perceptions d'un sujet. Ce problème a entre autres été soulevé par Stewart Cohen (Cohen, 1984).

Rappelons que Cohen affirme que dans l'hypothèse où un malin génie ferait en sorte que les processus cognitifs habituellement utilisés pour produire des croyances ne soient plus

fiables, plus aucune croyance générée par ces processus ne serait justifiée. Selon Cohen, cette conclusion est intuitivement inacceptable (Cohen, 1984, p. 281). En effet, l'expérience serait pour le sujet vécue de la même façon que dans le cas d'une expérience non manipulée par un malin génie. L'agent aurait toutes les bonnes raisons de maintenir ses croyances. Le fiabilisme n'arriverait pas à bien rendre compte de la justification des croyances, considérant ce type d'approche déontologique (Cohen, 1984, p. 281; Bergmann, 2008, p. 59). Il semblerait que l'approche fiabiliste ne soit pas adéquate ou complète pour bien rendre compte du savoir.

Nous avons déjà formulé une réponse à ce type d'objection chez Goldman à l'aide d'un système de règles de justification et d'un appel à deux types de justifications différentes, soit la forte et la faible. En plus, selon le fiabilisme, ce qui garantit la vérité d'une croyance est la fiabilité du processus de production de cette croyance. Si ce dernier n'est plus fiable, il n'y a plus de raison de maintenir cette croyance. La fiabilité étant déterminée de manière statistique, si le processus n'est plus fiable, il produit des croyances fausses dans une proportion non acceptable. Il y est très probable que la croyance soit fausse, ne pouvant ainsi pas se qualifier comme savoir.

Cependant, nous nous penchons dans ce chapitre sur les thèses concurrentes au fiabilisme. L'objection de Cohen et de Bergmann nous mène à considérer d'autres hypothèses pouvant mieux rendre compte de l'épistémologie de Reid. Ayant dans les chapitres précédents démontré que l'externalisme correspondait mieux au système reidien que l'internalisme, il nous faudra maintenant explorer les interprétations externalistes non fiabilistes.

3.1 Interprétations externalistes concurrentes de Reid

Michael Bergmann et Alvin Plantinga proposent plutôt une autre forme d'externalisme pour leur lecture de l'épistémologie reidienne, soit l'approche des fonctions appropriées (*proper functions*). Selon cette thèse, des facultés produisent des réponses doxastiques, des croyances, à certaines expériences. Ces réponses doxastiques peuvent être considérées comme étant appropriées ou inappropriées. Afin qu'une croyance puisse être considérée comme étant une réponse doxastique appropriée à une expérience, la faculté qui a produit

cette croyance doit l'avoir fait selon la manière appropriée, c'est-à-dire, la manière par laquelle elle est supposée de fonctionner (Bergmann, 2008, p. 59-60).

La fonction d'une faculté de production de croyances est similaire à la manière selon laquelle un coeur est censé fonctionner. Sa fonction appropriée est de pomper le sang dans l'organisme. La fonction appropriée des facultés de production de croyances est de produire des croyances qui sont en accord avec l'expérience.

Our cognitive faculties are supposed to function so that when we experience tactile sensation E1 [a tactile experience that is phenomenally just like the one we ordinarily have when grabbing a billard ball], our unlearned doxastic response is B1 [the first person belief « There is a smallish hard round object in my hand »]. (Bergmann, 2008, p. 60)

Ainsi, le fait qu'une croyance soit appropriée est contingent à la fonction des facultés cognitives du sujet (Bergmann, 2008, p. 60). Éliminant la nécessité d'un recours à une clause fiabiliste pour rendre compte du savoir, on évite aussi le problème de la manipulation généralisée par un malin génie.

Plantinga développe aussi une version très similaire de l'approche des fonctions appropriées. Pour Plantinga, en plus du problème de la manipulation généralisée par un malin génie, la théorie fiabiliste comporte une autre faille. En effet, il est possible qu'un ou certains processus cognitifs soient accidentellement fiables (Plantinga, 1993a, p. 205). Par exemple, une croyance peut à la fois s'inscrire dans un système de règles de justifications adéquat tout en ayant été causée par une lésion cérébrale. Ce faisant, le système de Goldman serait insuffisant, car il faudrait au moins lui ajouter une autre règle, soit que les processus de formations de croyances ne doivent pas être issus de problèmes physiologiques ou psychologiques.

Une théorie des fonctions appropriées arrive à surmonter ce type de problème, car on stipule à la base qu'un savoir doit provenir d'une faculté cognitive fonctionnant bien (Plantinga, 1993a, p. 208). Ainsi, au lieu d'analyser le savoir selon un système probabiliste, on affirme que l'appareillage cognitif du sujet doit fonctionner de manière appropriée afin que ses croyances vraies puissent être qualifiées de savoir.

I therefore suggest initially that a necessary condition for a belief's having warrant for me is that my cognitive equipment, my belief-forming and belief-maintaining apparatus or powers, be free of such malfunctions. A belief has warrant for you only if your cognitive apparatus is functioning properly, working in the way it ought to work, in producing and sustaining it. (Plantinga, 1993b, p. 4)

Il est cependant essentiel de préciser ce qu'on entend par le fait de fonctionner de manière appropriée. On doit déterminer selon quel cadre d'évaluation on peut qualifier le bon fonctionnement ou non d'une faculté. Pour arriver à comprendre ces notions, il faut faire intervenir le concept de dessein. Une fonction adéquate s'inscrit dans un dessein relativement à quoi on peut dire que quelque chose fonctionne bien ou non (Plantinga, 1993b, p. 14).

On doit aussi ajouter une clause supplémentaire à cette analyse des fonctions appropriées. Il est important pour le bon fonctionnement des facultés qu'elles se trouvent dans un environnement le permettant, approprié à l'activité de ces facultés.

De plus, on doit aussi spécifier que seuls les processus de formation de croyances ayant été faits pour produire des croyances vraies peuvent produire des croyances fiables. En ce sens, on peut dire que si toutes ces conditions sont réunies, il y a une forte tendance à ce que ces croyances soient vraies. Ainsi, il est possible d'affirmer que ces facultés sont bien conçues.

Bref, afin qu'une croyance s'élève au titre de savoir, il faut:

- 1- que les facultés cognitives ayant produit cette croyance fonctionnent de manière appropriée
- 2- que l'environnement cognitif dans lequel le sujet se trouve soit suffisamment similaire à celui pour lequel il a été fait
- 3- que le dessein dans lequel s'inscrivent les fonctions appropriées des facultés cognitives implique la production de croyances vraies
- 4- que le processus, fait selon le dessein, possède une haute probabilité de produire des croyances vraies (Plantinga, 1993b, p. 194)

Ayant exposé l'essentiel de la thèse des fonctions adéquates, il faut maintenant expliquer son lien avec l'épistémologie reidienne. Bergmann, Plantinga et Wolterstorff

croient que cette interprétation externaliste est supérieure à celle que nous proposons, car plusieurs traces supposant la préséance de cette approche se retrouvent dans l'oeuvre de Reid.

Nous avons vu tout d'abord que chez Reid, les perceptions parviennent au sujet par le biais des organes de perception. Selon Wolterstorff, pour Reid, le fonctionnement adéquat des organes perceptuels est une condition de production des perceptions (Wolterstorff, 2001, p. 105). Le rôle des organes serait contingent au dessein dans lequel leurs fonctions s'inscrivent.

No man can show it to be impossible to the Supreme Being to have given us the power of perceiving external objects without such organs. We have reason to believe, that when we put off these bodies, and all the organs belonging to them, our perceptive powers shall rather be improved than destroyed or impaired. [. . .] We ought not, therefore, to conclude, that such bodily organs are, in their own nature, necessary to perception; but rather, that, by the will of God, our power of perceiving external objects is limited and circumscribed by our organs of sense; so that we perceive objects in a certain manner, and in certain circumstances, and in no other. (Reid, EIP 2.1, p. 72 (24))

Plantinga note aussi plusieurs passages servant à appuyer sa thèse. Il considère tout d'abord les croyances d'un sujet concernant sa propre existence. Reid expliquerait la production de ces croyances en termes qui pourraient s'apparenter à l'approche des fonctions adéquates:

I take it for granted that all the thoughts I am conscious of, or remember, are the thoughts of one and the same thinking principle, which I call *myself* or my *mind*. Every man has an immediate and irresistible conviction, not only of his present existence, but of his continued existence and identity as far back as he can remember. If any man should think fit to demand a proof that the thoughts he is successively conscious of, belong to one and the same thinking principle – if he should demand a proof that can be given him: he must be left to himself, either as a man that is a lunatic or as one who denies first principles, and is not to be reasoned with. (EIP 1.2, p. 42 (33))

Selon Plantinga, ce passage peut s'interpréter ainsi: Tout humain adulte bien conçu qui se trouve dans un environnement épistémiquement approprié, dont les facultés intellectuelles fonctionnent bien aura ce type de croyance, soit qu'il existe et qu'il est lui-même. Si les

parties du dessein gouvernant la production de ce type de croyances tendent à la vérité, ces croyances auront une liaison avec la vérité et se qualifieront comme étant des savoirs (Plantinga, 1993b, p. 50).

Plantinga propose la même chose en ce qui concerne la capacité humaine à attribuer de l'existence et une identité aux autres êtres humains. Reprenant Reid:

No man thinks of asking himself what reason he has to believe that his neighbour is a living creature. He would be not a little surprised if another person should ask him so absurd a question: and perhaps could not give any reason which would not equally prove a watch or a puppet to be a living creature. But, though you should satisfy him of the weakness of the reasons he gives for his belief, you cannot make him in the least doubtful. This belief stands upon another foundation than that of reasoning and therefore, whether a man can give good reasons for it or not, it is not in his power to shake it off. [...] The only question is, whether we understand the signification of those signs, by the constitution of our nature, by a kind of natural perception similar to the perceptions of sense; or whether we gradually learn the signification of such signs from experience, as we learn that smoke is a sign of fire. [...] It seems to me incredible, that the notions men have of the expressions of features, voice, and gesture, are entirely the fruit of experience. (EIP 6.5, p. 483 (13))

Nous ne croyons pas aux états mentaux des autres sur la base de ce qu'on sait ou croit à propos de leurs corps et comportements. Ces croyances ne sont pas non plus produites par un raisonnement inductif ordinaire à partir de ce qu'on a observé dans le passé à propos du lien entre les états physiologiques des autres et les états mentaux observés chez soi dans le même type de cas. Cette capacité à former ce type de croyances fait partie de notre appareillage cognitif originel (Plantinga, 1993b, p. 66). Comme les fonctions appropriées des processus de formation de croyances entrant en jeu dans cette activité cognitive s'inscrivent dans un dessein tendant à la vérité et qu'ils sont dans un environnement épistémiquement approprié, les croyances qui en sont issues sont très probablement vraies.

Notre thèse étant qu'une interprétation externaliste de l'épistémologie de Reid est possible et que le type cadrant le mieux avec cette lecture est un fiabilisme s'apparentant à celui de Alvin Goldman, il nous faudra déterminer si notre approche est plus avantageuse que celle proposée par la thèse des fonctions appropriées. Nous affirmons que bien que la lecture

des fonctions appropriées semble plausible, notre thèse fiabiliste est plus adéquate pour lire l'épistémologie de Reid.

3.2 Le fiabilisme face aux fonctions appropriées

Un des problèmes de la thèse des fonctions appropriées repose dans la notion de dessein. Chez Plantinga, on affirme que cette thèse fonctionne mieux s'il est question de dessein intelligent. En effet, bien que Plantinga croit qu'il n'est pas nécessaire de prendre position sur la question des fondements métaphysiques soutenant l'activité épistémique, il affirme que son approche fonctionne mieux si on la considère d'un point de vue créationniste:

Once again, therefore, we see that naturalistic epistemology flourishes best in the garden of supernaturalistic metaphysics. Naturalistic epistemology conjoined with naturalistic metaphysics leads via evolution to skepticism or to violation of canons of rationality; conjoined with theism it does not. (Plantinga, 1993b, p. 237)

If I reject theism in favor of ordinary naturalism, and also see that [the probability that my cognitive faculties are reliable given that naturalism is true] is low or inscrutable, then I will have a defeater for any belief I hold. If so, I will not, if forming beliefs rationally, hold any belief firmly enough to constitute knowledge. The same goes if I am merely agnostic as between theism and ordinary naturalism. (Plantinga, 2000, p. 240)

Plusieurs objections ont été faites à cette analyse. On peut concevoir des cas où il semblerait que des caractéristiques cognitives apparues par erreur ou par hasard chez un sujet lui permettent de produire des croyances vraies issues de processus fiables. Dans ce type de cas, l'analyse de Plantinga n'arrive pas à expliquer la présence de croyances justifiées, parce qu'il n'y a pas de fonction identifiable et de dessein lié. On peut croire ainsi que l'analyse fiabiliste est plus adéquate que celle des fonctions appropriées pour traiter de ce type de cas. Cette objection a été entre autres soulevée par James E. Taylor:

[Clarence] goes into a coma as a result of a severe automobile accident. After an extended period of time, he comes out of his coma, and is able to function normally (and properly) except that he has acquired the capacity for clairvoyance and precognition. This effect of Clarence's accident is clearly not due to a natural process of evolution. Moreover, unless it is assumed that God

intentionally causes every event that occurs [...], it is reasonable to stipulate here that God did not intentionally cause Clarence to acquire these cognitive powers as a result of the accident. From the first time he experiences his new cognitive abilities, it seems convincing that he actually knows the propositions he believes on the basis of his clairvoyant experiences. If this is the case, then Plantinga's account of warrant in terms of an actual design analysis of the concept of proper functioning must be mistaken. This is because we would have a case in which someone has a warranted belief not produced by cognitive faculties functioning as they were designed to function, since they are designed faculties which are malfunctioning. (Taylor, 1991, p. 190)

On fait ici état d'une situation où le concept de fonction n'arriverait pas à s'appliquer à certaines facultés cognitives produisant des croyances, mais qu'il serait tout de même possible d'analyser cette situation à l'aide du fiabilisme. Par contre, comme nous l'avons vu, Plantinga stipule qu'il est nécessaire de faire intervenir la notion de fonction pour éviter d'avoir à rendre compte des cas où la fiabilité d'un processus cognitif serait due à son mauvais fonctionnement hasardeux.

Plantinga répond qu'on peut analyser la nouvelle caractéristique comme étant une fonction « analogique », c'est-à-dire une fonction qui est acceptée dans un système, mais qui ne correspond pas à la définition forte du terme fonction, liée au dessein d'un créateur conscient. Selon Plantinga, on peut définir le dessein d'une chose par son fonctionnement. Si, par hasard, une nouvelle caractéristique d'un objet lui confère une fonction totalement différente, on peut accepter ce nouveau fonctionnement comme étant son dessein. Ce faisant, on donne une extension « analogique » au concept central de fonction appropriée.

I said that sometimes the way a thing works can be adopted as its design plan. Your radio falls off the roof and now unaccountably gets stations much further away than before (and perhaps even corrects mistakes in the performances of Beethoven sonatas); you might adopt its new way of working as its design plan, so that if the radio stops getting those stations from eastern Europe you complain that it isn't working right any longer, and try to fix it by dropping it off the roof again. [...] I have adopted its way of working, which is not at all what I originally intended, as its design plan. (It is important to note that when I complain about the radio's not working properly, [...] I am in each case making an analogical extension from the central core of the concept of proper function, and am using the terms involved in a way that involves an analogical extension of their core meaning.) (Plantinga, 1995, p. 462)

Plantinga insiste sur le fait que l'application paradigmatique du concept de fonction est celle qui est utilisée pour les artéfacts, dont la fonction présuppose l'existence d'un créateur conscient. Plantinga rend de cette manière marginale toute application des autres notions de fonction et de dessein.

Cependant, la prise de position métaphysique nuit à Plantinga. Sa théorie devient dépendante de son adhésion à la thèse créationniste. Si on favorise au contraire une théorie évolutionniste, tous les processus de formation de croyances chez l'homme sont le résultat d'une conjonction des mécanismes de la sélection naturelle et de mauvais fonctionnement hasardeux. Aucune croyance vraie ne pourrait être garantie par le recours à la notion de fonction appropriée dans le sens fort soutenu par Plantinga. Il ne pourrait ainsi qu'y avoir des croyances garanties par l'appel à des fonctions définies de manière analogique, artificielle et postérieure à l'acte épistémique.

Cependant, l'épistémologie cherche à déterminer les conditions nécessaires et suffisantes pour qu'il y ait savoir. Cela dit, on suppose au moins dans cette recherche que l'homme a parfois du savoir. En basant son analyse sur une thèse évolutionniste, on doit y introduire une condition qui ne peut être définie que de manière postérieure à l'acte épistémique. Il ne semble ainsi pas pertinent d'élaborer une analyse du savoir si ce dernier ne peut pas être considéré comme un phénomène actuel (Bardon, 2007, p. 51).

Selon Bardon, la définition de fonction de Plantinga est problématique, car elle ne permet pas d'être appliquée à de l'activité épistémique si la thèse créationniste est fausse. Cependant, il existe différentes définitions au terme fonction permettant de l'appliquer à des facultés ayant évolué de manière naturelle. Par exemple, Bigelow et Pargetter évoquent une conception étiologique de la notion de fonction. Selon cette approche, une caractéristique a une fonction lorsqu'elle a évolué, par la sélection naturelle, parce qu'elle avait les effets qui constituent l'exercice de cette fonction (Bigelow et Pargetter, 1987, p. 187).

Cependant, dans les théories évolutionnistes, les caractéristiques sélectionnées doivent contribuer à la survie de l'organisme ou de certains aspects de l'organisme. L'analyse d'une fonction doit se centrer sur son efficacité causale et non sur son historicité. Ainsi, Bigelow et Pargetter ont élaboré une nouvelle définition pour la notion de fonction : la fonction se retrouve dans le fait qu'une caractéristique possède une ou des propensions à contribuer à la survie de l'organisme dans son habitat naturel (Bigelow et Pargetter, 1987, p. 189).

Selon Bardon, une approche fiabiliste peut arriver à surmonter les problèmes que rencontre la thèse de Plantinga. Comme nous l'avons constaté, l'analyse de Plantinga comporte elle aussi certains problèmes. Cependant, ce dernier a démontré qu'il était avantageux de faire intervenir dans l'analyse épistémologique la notion de fonction afin de surmonter les problèmes du nouveau malin génie et du problème du fiabilisme accidentel. Pour Bardon, on peut surmonter ces difficultés en ajoutant simplement une clause intégrant le concept de fonction à l'analyse fiabiliste. Ainsi, à la thèse simplifiée de Goldman:

il y a savoir si

- (1) le sujet croit en une proposition
- (2) cette croyance est vraie
- (3) cette croyance a été produite par un processus cognitif fiable

La fiabilité des processus de production de croyance est ce qui procure la garantie de liaison entre la croyance et la vérité. Cependant, Goldman doit ajouter d'autres clauses pour surmonter divers problèmes:

La croyance du sujet est justifiée si et seulement si:

- (4) La croyance du sujet est acceptée dans un bon système de règles de justification (*right system of J-rules*)
- (5) Cette acceptation dans le système de règles n'est pas compromise par l'état cognitif du sujet au moment où il a la croyance. (Goldman, 1986, p. 63)

on doit ajouter, suivant Bardon:

- (6) Un système de règles de justification (*J-rule system*) n'est bon que s'il n'accepte aucun autre processus de formation de croyances que ceux qui sont présents chez les sujets dont la cognition fonctionne correctement. (Bardon, 2007, p. 62-63)

Cette nouvelle clause permet l'appel à des fonctions déterminées de manière consciente et celles ne nécessitant pas de créateur intelligent, tout dépendant du cas analysé. Cette thèse fiabiliste ainsi améliorée est conforme à tous les critères de la thèse de Plantinga pour définir la garantie liant une croyance à sa vérité. Comme nous l'avons déjà vu, chez Plantinga, il y a garantie si:

- (a) les facultés cognitives ayant produit cette croyance fonctionnent de manière adéquate
- (b) l'environnement cognitif dans lequel le sujet se trouve est suffisamment similaire à celui pour lequel il a été conçu

- (c) le dessein dans lequel s'inscrivent les fonctions adéquates des facultés cognitives doit impliquer la production de croyances vraies
- (d) le processus, fait selon le dessein, possède une haute probabilité de produire des croyances vraies (Plantinga, 1993b, p. 194)

La justification dans la thèse de Goldman est assurée par l'appel aux clauses (4) et (5). Ainsi, le critère (b) est pris en charge par la fiabilité locale ou actuelle, soit la combinaison des clauses (4) et (5). Par le recours à un bon système de règles de justification dans une situation donnée et en rejetant les cas où l'appareil cognitif du sujet serait altéré au moment de la croyance, on élimine les cas où on pourrait tenir cette même croyance, mais qui serait fausse dans une situation pertinente alternative.

Le critère (d) trouve son équivalent chez Goldman dans le système de règles de justification (4). Plantinga a recours à ce critère pour s'assurer qu'il y ait une haute probabilité statistique que la croyance produite suivant le dessein original dans un environnement donné soit vraie. C'est le rôle chez Goldman du système de règles. En effet, on le qualifie de bon s'il a un ratio suffisamment haut de croyances vraies.

La clause (6) ajoutée par Bardon sert enfin à exclure les cas de croyances fiables produites par un mauvais fonctionnement hasardeux, problème utilisé par Plantinga pour invalider le fiabilisme.

Ainsi, considérant qu'un fiabilisme augmenté de cette manière arrive à surmonter les problèmes du nouveau malin génie, il semble que cette analyse est au moins aussi valable que celle de Plantinga. De plus, la thèse de Bardon peut répondre aux objections telles que celle de Taylor sans avoir à qualifier d'analogique le type de fonction rencontré dans ces cas. Ce type d'analyse n'a pas à prendre position métaphysiquement afin de mieux s'appliquer aux phénomènes épistémologiques. Par sa cohérence, son bon fonctionnement et sa neutralité métaphysique, le fiabilisme nous paraît ainsi une thèse supérieure à celle des fonctions appropriées.

Cependant, comme il a été mentionné au chapitre II, Goldman lui-même a une réponse au problème du nouveau malin génie. Il ne serait pas nécessaire de faire intervenir la notion de fonction dans l'analyse du savoir comme Bardon le soutient. On peut rendre compte de l'activité épistémologique chez l'homme par le recours à la distinction entre justification forte et faible (Goldman, 1988).

De plus, l'approche fiabiliste n'a pas recours à la notion de dessein. Pour faire une lecture de Reid selon la thèse des fonctions appropriées, on doit postuler qu'il fait nécessairement appel à un plan divin. En effet, pour lier la fiabilité à la vérité, on doit ou suivre une des options proposées par le fiabilisme, ou faire appel au plan divin. Cette dernière possibilité étant bien plausible chez Reid, il nous faudra déterminer si notre approche rend mieux honneur à l'épistémologie reidienne que celle des fonctions appropriées telle que celle de Plantinga.

3.3 Le dessein intelligent

Considérant entre autres le fait que Reid était un pasteur chrétien, on ne doute pas qu'il croyait en l'existence de Dieu. Nous avons cependant constaté que l'intervention de Dieu dans l'épistémologie peut s'avérer problématique. Nous avons vu que Plantinga met de l'avant une thèse créationniste pour soutenir son approche des fonctions adéquates. Cependant, nous avons soulevé certains problèmes que cela peut engendrer.

De plus, notre approche fiabiliste, soit celle soutenue par Goldman, tient à ne pas prendre position à propos des fondements métaphysiques du lien entre croyances et vérité. Ainsi, si on tient à attribuer à Reid une thèse fiabiliste, il semble important de pouvoir détacher son épistémologie de l'appel au divin pour la soutenir.

Enfin, le théisme de Reid a souvent été accusé d'être un appui dogmatique servant à soutenir sa thèse du sens commun. En effet, à l'instar de Descartes, Reid semblerait en appeler ultimement à Dieu pour justifier le lien entre les croyances et la vérité dans son système. Selon notre hypothèse, cela n'est pas le cas. Nous affirmons que l'épistémologie de Reid peut être détachée du théisme et fonctionner indépendamment à la manière d'une thèse externaliste.

Plusieurs passages chez Reid traitent de l'intervention de Dieu dans l'architecture cognitive et physique de l'homme. Voici quelques exemples:

Reid expose sa thèse sur la mémoire:

I believe most firmly, what I can distinctly remember; but I can give no reason of this belief. It is the inspiration of the Almighty that gives me this understanding. (EIP 3.2, p. 255 (32))

Il fait aussi appel au divin dans son explication de l'importance du témoignage:

The wise and beneficent Author of Nature, who intended that we should be social creatures, and that we should receive the greatest and most important part of our knowledge by the information of others, hath, for these purposes, implanted in our natures two principles that tally with each other. The first of these principles is, a propensity to speak truth ... [and the second is] ... a disposition to confide in the veracity of others, and to believe what they tell us. (IHM 6.24, p. 193 (9))

Before we are capable of reasoning about testimony or authority, there are many things which concerns us to know, for which we can have no other evidence. The wise Author of nature hath planted in the human mind a propensity to rely upon this evidence before we can give a reason for doing so. (EIP 6.5, p. 487 (27))

Reid semble baser l'existence des facultés produisant des croyances sur l'action de Dieu:

I consider this instinctive belief as one of the best gifts of Nature. I thank the Author of my being, who bestowed it upon me before the eyes of my reason were opened, and still bestows it upon me, to be my guide where reason leaves me in the dark. And now I yield to the direction of my senses, not from instinct only, but from confidence and trust in a faithful and beneficent Monitor, grounded upon experience of his paternal care and goodness. (IHM 6.20, p. 170 (24))

Une supposition théiste semble aussi se retrouver dans son explication de la faculté de sens commun:

In a matter of common sense, every man is no less a competent judge than a mathematician is in a mathematical demonstration ; and there must be a great presumption that the judgment of mankind, in such a matter, is the natural issue of those faculties which God hath given them. Such a judgment can be erroneous only when there is some cause of the error, as general as the error is. When this can be shewn to be the case, I acknowledge it ought to have its due weight. But,

to suppose a general deviation from truth among mankind in things self-evident, of which no cause can be assigned, is highly unreasonable. (Reid, EIP 6.4, p. 465 (33))

Rappelons que chez Reid, le lien entre les croyances et la vérité est assuré principalement par un argument de type inductif. Prenons par exemple le principe stipulant l'existence de ce qui est perçu distinctement par les sens. On peut par observation constater que dans une très grande quantité d'occasions, des croyances sensorielles ont été acquises et qu'elles s'étaient à chaque fois révélées vraies. Par induction, on peut conclure que le principe premier mène à la vérité, c'est-à-dire qu'il est fiable.

Selon notre hypothèse, c'est la fiabilité des processus de production de croyances qui garantit le lien entre les croyances et la vérité. En effet, afin qu'une croyance vraie soit considérée comme du savoir, il suffit qu'elle ait été produite par un processus de formation de croyances fiable. Il n'est pas important de spécifier si ces mécanismes cognitifs ont été faits par Dieu ou par l'évolution des espèces. Comme le spécifie de Bary:

On any reliabilist account, in order for natural beliefs to count as knowledge, it is necessary only that the human faculties in fact *be* reliable (whether they have been «designed» by God, or naturalistic evolution, or both, or have arisen in some other way). (2002, p. 165-166)

Cependant, comme les passages cités ci-haut le laissent supposer, Reid ferait reposer la fiabilité des principes premiers sur la perfection divine. Contrairement à Descartes, le recours à Dieu chez Reid serait plus faible. On le constate entre autres lorsqu'il remet en question la méthode cartésienne:

Descartes certainly made a false step in this matter, for having suggested this doubt among others—that whatever evidence he might have from his consciousness, his senses, his memory, or his reason, yet possibly some malignant being had given him those faculties on purpose to impose upon him; and, therefore, that they are not to be trusted without a proper voucher. To remove this doubt, he endeavours to prove the being of a Deity, who is no deceiver; whence he concludes, that the faculties he had given him are true and worthy to be trusted. It is strange that so acute a reasoner did not perceive that in this reasoning there is evidently a begging of the question. For, if our faculties be fallacious, why may they not deceive us in this reasoning as well as in others? (Reid, EIP 6.5, p. 480 (36))

Nous avons déjà mentionné que chez Reid, douter des facultés de sens commun est déraisonnable. Cependant, peut-être que sans l'appel à Dieu, cela pourrait devenir raisonnable. D'ailleurs, de Bary affirme que l'épistémologie de Reid peut se détacher de son théisme, mais seulement en partie. Il y aurait toujours certains aspects de sa théorie qui seraient supportés par le recours au divin : « That is to say, it may be that Reid's doubts about the truth of our faculties only vanish at a certain point because of his implicit assumption that they are the product of an intelligent designer » (de Bary, 2002, p. 70).

Par contre, un sceptique serait porté à affirmer à l'inverse que de ne pas douter de la vérité des facultés de sens commun est hautement déraisonnable. Pour s'éloigner du scepticisme, Reid doit avoir une raison d'affirmer qu'il n'est pas sensé de douter de la vérité des principes premiers. Dans les termes de de Bary, ces différentes positions non sceptiques et sceptiques peuvent être qualifiées de métapositions à propos de la fiabilité des principes premiers. Nous devons déterminer si cette métaposition non sceptique chez Reid relève de la garantie divine (de Bary, 2002, p. 167).

Comparons la position de Reid à celle de Plantinga. Pour Plantinga, un athée n'est pas en mesure d'affirmer que la clause (d) s'applique pour le système épistémologique humain. Cet argument est basé chez Plantinga sur sa réflexion à propos du problème du doute darwinien (Plantinga, 1993b, p. 216-217). Les sympathisants à la théorie de l'évolution doivent surmonter un doute exprimé par Darwin lui-même:

the horrid doubt always arises whether the convictions of man's mind, which has been developed from the mind of the lower animals, are of any value or at all trustworthy. Would any one trust in the convictions of a monkey's mind, if there are any convictions in such a mind? (Darwin, 1887, p. 315-316)

La théorie de l'évolution permet de douter que les facultés cognitives humaines produisent une majorité des croyances vraies. Ainsi, dans un cadre naturaliste, on peut toujours douter de la véracité des mécanismes cognitifs. La thèse métaphysique du naturalisme peut prendre plusieurs formes. Il y a cependant une caractéristique qui est commune à toutes ses définitions, soit que Dieu n'existe pas (Plantinga 1993b, p. 220).

Selon Plantinga, la thèse naturaliste doit faire face à des conditions d'invalidation qui ne peuvent pas être surmontées afin de maintenir des croyances se basant sur ce type de thèse métaphysique. En acceptant la thèse naturaliste, on posséderait de bonnes et insurmontables

raisons de douter de cette thèse. Ainsi, l'acceptation du naturalisme serait irrationnelle (Plantinga 1993b, p. 235).

Plus précisément, Plantinga affirme que si la théorie de l'évolution et le naturalisme sont mis en conjonction, il y aurait très peu de probabilité que l'appareillage cognitif soit fiable. Il faut tout d'abord noter que selon la thèse évolutionniste, les caractéristiques physiologiques et cognitives auraient été sélectionnées relativement à des comportements avantageux de l'organisme et non en fonction de leur propension à produire des croyances vraies. Ainsi, il faut démontrer que les croyances affectent le comportement afin de les inclure dans une lecture évolutionniste, sinon il semble peu probable que des facultés cognitives ayant été sélectionnées produisent des croyances vraies (Plantinga, 1994, p. 9).

Selon Plantinga, au mieux, les croyances peuvent affecter le comportement et peuvent mener à l'adaptation sélective des comportements. Cependant, les comportements peuvent être causés tant par les croyances que les désirs et certains autres facteurs. Tout comportement sélectionné peut avoir pour cause différents facteurs ou différentes combinaisons de facteurs. Plantinga affirme que plusieurs de ces combinaisons impliquent des croyances fausses :

The reason is that if behavior is caused by *belief*, it is also caused by *desire* (and other factors--suspicion, doubt, approval and disapproval, fear--that we can here ignore). For any given adaptive action, there will be many belief-desire combinations that could produce that action; and very many of those belief-desire combinations will be such that the belief involved is false. (Plantinga, 1994, p. 9)

Ainsi, on ne peut pas affirmer que la probabilité qu'un processus cognitif défini selon un cadre évolutionniste et naturaliste soit fiable est haute. Au contraire, selon Plantinga, cette probabilité serait même plutôt faible.

La thèse théiste n'aurait pas ce type de problème, car elle ne tombe pas dans la boucle créée par le doute. Le théiste peut douter, tout comme le naturaliste, et invoquer la véracité de Dieu pour invalider le doute. Cependant, comme Reid le souligne à propos de l'argument cartésien, ce type d'argument est épistémiquement circulaire. Cet argument sur la véracité de Dieu peut être aussi mis en doute.

Suppose, therefore, you find yourself with the doubt that our cognitive faculties produce truth : you can't quell that doubt by producing an argument about God and his veracity, or indeed, any argument at all; for the argument, of course, will be under as much suspicion as its source. Here no argument will help you; here salvation will have to be by grace, not by works. (Plantinga, 1993b, p. 237)

Néanmoins, le théiste n'a pas à douter du fait que la fonction de notre système cognitif est la production de croyances vraies. Le système dans lequel ses croyances s'inscrivent n'inclut pas dans ses fondements de doute sur la véracité de l'appareil cognitif humain. Il n'y a pas d'emblée de raison de douter de la fiabilité des processus cognitifs.

But the theist has nothing impelling him in the direction of such skepticism in the first place; no element of his noetic system points in that direction; there are no propositions he already accepts just by way of being a theist, which together with forms of reasoning [...] lead to the rejection of the belief that our cognitive faculties have the apprehension of truth as their purpose and for the most part fulfill that purpose. Once again, therefore, we see that naturalistic epistemology flourishes best in the garden of supernaturalistic metaphysics. (Plantinga, 1993b, p. 237)

Plantinga propose ainsi qu'il est plus sûr de s'appuyer sur une thèse faisant intervenir un dessein intelligent afin d'élaborer une épistémologie basée sur les fonctions appropriées. Tout comme chez Plantinga, Reid semble faire appel à la garantie divine lorsqu'il affirme que les principes premiers sont vrais. On garantit la vérité par une thèse reposant sur la perfection divine. C'est d'ailleurs l'hypothèse que favorise de Bary, qui stipule que l'épistémologie de Reid ne peut se détacher complètement du théisme : « Nobody, it is agreed, can positively establish Reid's Truth Claim by argument - it has to be assumed » (de Bary, 2002, p. 171). Pourtant, en nous basant sur une thèse fiabiliste, nous avons déjà énoncé qu'il était possible d'établir la vérité des principes premiers sans avoir à tenir une position métaphysique.

Le fiabilisme de Goldman peut se détacher de toute prise de position métaphysique afin de rendre compte de l'activité épistémique humaine. Nous croyons que l'argument inductif se basant sur les différentes occurrences de savoir afin de prouver la vérité des principes premiers est suffisant à lier l'inhérence de ces derniers à leur capacité à être liés aux faits du monde. Il n'est pas nécessaire de prouver la fiabilité d'un processus de production de

croyances. Tout ce qui importe pour le sujet est que ce processus soit effectivement fiable pour qu'une croyance produite par celui-ci puisse être considérée comme du savoir.

L'argument de l'irresponsabilité épistémologique ne serait ainsi pas nécessaire chez Reid. Cela ne signifie pas que Reid détache son épistémologie de son appartenance à la thèse théiste. Cela peut être un argument supplémentaire à sa thèse, pour la renforcer. Il va sans dire que Reid considérerait l'appui divin comme une preuve pertinente de la vérité des principes premiers. Cependant, nous croyons qu'il n'est pas nécessaire d'avoir recours à la perfection divine afin de lier l'inhérence des principes premiers à leur capacité à être en adéquation avec les faits du monde.

Ainsi, parce qu'elle arrive à bien rendre compte de l'épistémologie de Reid et qu'elle arrive à se détacher du positionnement métaphysique, la thèse fiabiliste nous paraît supérieure aux autres lectures externalistes. De plus, nous avons déjà soulevé plusieurs traces chez Reid de la pertinence de notre interprétation.

CONCLUSION

Dans le domaine philosophique, il ne fait généralement pas l'unanimité de lire un auteur du passé à la lumière de thèses contemporaines. Cela est souvent perçu comme une interprétation anachronique, voire une révision historique. On affirme que chaque philosophe doit être considéré dans son époque, en prenant en compte les circonstances l'entourant, des débats pertinents dans lesquels il s'inscrivait.

Nous avons choisi dans ce mémoire de déroger à cette tradition philosophique et historique. Notre interprétation de Reid s'est faite à partir d'une thèse propre à l'épistémologie contemporaine, lecture qui n'était aucunement d'actualité au 18^e siècle. Cependant, nous croyons avoir respecté l'aspect historique du système reidien. Notre comparaison ne visait pas à réinterpréter les thèses de Reid, mais bien de mettre en dialogue le fiabilisme contemporain avec la théorie du sens commun reidienne.

Cette mise en perspective nous a permis de mieux comprendre les différents aspects des deux approches étudiées. De plus, il est tout à fait intéressant de souligner les traces dans l'histoire de la philosophie de l'externalisme en épistémologie. Cela permet entre autres de remettre en question le postulat généralement accepté en philosophie que l'épistémologie était avant la deuxième moitié du 20^e siècle majoritairement internaliste.

Nous constatons chez Reid que certaines intuitions peuvent facilement être qualifiées d'externalistes. La popularité de Reid ayant décliné grandement au cours du 20^e siècle, il est heureux et intéressant de considérer à nouveau ce philosophe comme d'actualité dans la philosophie contemporaine. La philosophie du sens commun peut aussi à nouveau retrouver la pertinence qu'elle n'avait plus à cause d'interprétations erronées, soutenue parfois comme nous l'avons souligné par d'illustres philosophes tels que Kant.

Par une interprétation de type fiabiliste de Reid, nous avons pu expliciter en quoi Reid a bien su répondre aux conclusions sceptiques de Hume à propos de la possibilité du savoir. Nous avons ainsi démontré que par une théorie du sens commun, il est possible de bien fonder les conditions de possibilité du savoir.

BIBLIOGRAPHIE

- Almeder, Robert, et Franklin J Hogg. 1989. « Reliabilism and Goldman's Theory of Justification ». *Philosophia*, vol. 19, no 2-3, p. 165-187.
- Alspector-Kelly, Marc. 2006. « Knowledge Externalism ». *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 87, no 3, p. 289-300.
- Alston, William P. 1985. « Thomas Reid on Epistemic Principles ». *History of Philosophy Quarterly*, vol. 2, no 4, p. 435-452.
- _____. 1989. « Goldman on Epistemic Justification ». *Philosophia*, vol. 19, no 2-3, p. 115-131.
- Alston, William P. 2004. « The « Challenge » of Externalism ». Dans *The Externalist Challenge: Studies on Cognition and Intentionality*, sous la dir. de Richard Schantz, p. 37-52. New York: de Gruyter.
- Armstrong, David M. 1973. *Belief, Truth and Knowledge*. Londres: Cambridge University Press.
- Bardon, Adrian. 2007. « Reliabilism, Proper Function, and Serendipitous Malfunction ». *Philosophical Investigations*, vol. 30, p. 45-64.
- de Bary, Philip. 2002. *Thomas Reid and Scepticism : His Reliabilist Response*. Londres: Routledge.
- Beebe, James R. 2004. « Reliabilism, Truetemp And New Perceptual Faculties ». *Synthese*, vol. 140, no 3, p. 307-329.
- Benbaji, Hagit. 2007. « Is Thomas Reid a Direct Realist about Perception? ». *European Journal of Philosophy*, vol. 16, no 2, p. 1-29.
- Bergmann, Michael. 1997. « Internalism, Externalism and the No-Defeater Conditions ». *Synthese*, vol. 110, p. 399-417.
- _____. 2000 « Externalism and Skepticism ». *The Philosophical Review*, vol. 109, no 2, p. 159-194.
- _____. 2004. « Epistemic Circularity: Malignant and Benign ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 69, p. 709-727.

- _____. 2006. *Justification Without Awareness : A Defense of Epistemic Externalism*. New York: Oxford University Press.
- _____. 2006. « Bonjour's Dilemma ». *Philosophical Studies*, vol. 131, p. 679-693.
- _____. 2006. « Epistemic Circularity and Common Sense: A Reply to Reed ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 73, no 1, p. 198-207.
- _____. 2008. « Reidian Externalism ». Dans *New Waves in Epistemology*, sous la dir. de Vincent Hendricks, p. 52-74. Basingstoke : Palgrave Macmillan.
- Bernecker, Sven, et Dretske, Fred (dir. publ.). 2000. *Readings in Contemporary Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernecker, Sven. 2008. « Agent Reliabilism and the Problem of Clairvoyance ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 76, no 1, p. 164-172.
- Bigelow, John, et Pargetter, Robert. 1987. « Functions ». *The Journal of Philosophy*, vol. 84, no 4, p. 181-196.
- Bonjour, Laurence. 1980. « Externalist Theories of Empirical Knowledge ». *Midwest Studies In Philosophy*, vol. 5, p. 53-73.
- _____. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.
- _____. 2001. « The Indispensability of Internalism ». *Philosophical Topics*, vol. 29, no 1, p. 47-65.
- _____. 2002. *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*. Oxford: Rowman & Littlefield Publisher.
- Bonjour, Laurence, et Ernest Sosa. 2003. *Epistemic Justification*. Malden: Blackwell Publishing.
- Chambers, R., et W. Chambers. 1868. *Chambers's Encyclopaedia: a Dictionary of Universal Knowledge for the People : vol. 4*. Édimbourg : W. & R. Chambers Publishers.
- Chisholm, Roderick. 1982. « The Problem of the Criterion ». Dans *The Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- _____. 1990. « Keith Lehrer and Thomas Reid ». *Philosophical Studies*, vol. 60, p. 33-38.
- Clay, Marjorie et Keith Lehrer (dir. publ.). 1989. *Knowledge and Skepticism*. Boulder: Westview Press.

- Cohen, Stewart. 1984. « Justification and Truth ». *Philosophical Studies*, vol. 46, no 3, p. 279-295.
- Comesaña, Juan. 2002. « The Diagonal and the Demon ». *Philosophical studies*, vol. 110, no 3, p. 249-266.
- _____. 2005. « We Are (Almost) All Externalists Now ». *Philosophical Perspectives*, vol. 19, p. 59-76.
- Conee, Earl. 2004. « Externalism, Internalism and Skepticism ». *Philosophical Issues*, vol. 14, p. 78-90.
- Cruz, Joe, et John Pollock. 2004. « The Chimerical Appeal of Epistemic Externalism ». Dans *The Externalist Challenge: Studies on Cognition and Intentionality*, sous la dir. de Richard Schantz, p. 125-142. New York: de Gruyter.
- Dancy, Jonathan (dir. publ.). 1993. *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell Publishers.
- DeRose, Keith, et Ted A. Warfield (dir. publ.). 1999. *Skepticism : A Contemporary Reader*. New York: Oxford University Press.
- Darwin, Francis (dir. publ.). 1887. *The Life and Letters of Charles Darwin : vol. 1*. Londres : Murray.
- Engel, Pascal. 2007. *Va Savoir!*. Paris : Hermann Éditeurs.
- Fumerton, Richard. 1988. « The Internalism/Externalism Controversy ». *Philosophical Perspectives*, vol. 2, p. 443-459.
- _____. 1992. « Skepticism and Reasoning to the Best Explanation ». *Philosophical Issues*, vol. 2, p. 149-169.
- _____. 1995. *Metaepistemology and Skepticism*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Gettier, Edmund L. 1963. « Is Justified True Belief Knowledge? ». *Analysis*, vol. 23, p. 121-23.
- Goldberg, Sanford C. (dir. publ.). 2007. *Internalism and Externalism in Semantics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Goldberg, Sanford. 2009. « Reliabilism in Philosophy ». *Philosophical Studies*, vol. 142, no 1, p. 105-117.

- Goldman, Alvin. 1967. « A Causal Theory of Knowing ». *Journal of Philosophy*, vol. 64, p. 357-372.
- _____. 1976. « Discrimination and Perceptual Knowledge ». *The Journal of Philosophy*, vol. 73, p. 771-791.
- _____. 1979. « What is Justified Belief ». Dans *Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology*, sous la dir. de Georges Pappas, p. 1-23. New York: Springer.
- _____. 1980. « The Internalist Conception of Justification ». *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 5, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- _____. 1985. « The Relation Between Epistemology and Psychology ». *Synthese*, vol. 64, p. 29-68.
- _____. 1986. *Epistemology and Cognition*, Cambridge: Harvard University Press.
- _____. 1988. « Strong and Weak Justification ». Dans *Philosophical Perspectives*, vol. 2, sous la dir. de J. Tomberlin, p. 51-69. Northridge: Ridgeview Publishing Company.
- _____. 1989. « Bonjour's The Structure of Empirical Knowledge ». Dans *The Current State of the Coherence Theory*, sous la dir. de J. Bender, p. 105-114. Dordrecht: Kluwer Publishing Company.
- _____. 1989. « Precis and Update of *Epistemology and Cognition* ». Voir Clay, M., et K. Lehrer (dir. publ.). 1989, p. 69-87.
- _____. 1991. *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge: MIT Press.
- _____. 1994. « Naturalistic Epistemology and Reliabilism ». *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 19, p. 301-320.
- _____. 1999. « Internalism Exposed ». *Journal of Philosophy*, vol. 96, no 6, p. 271-293.
- _____. 2005. « Kornblith's Naturalistic Epistemology ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 71, no 2, p. 403-410.
- _____. 2008. « Immediate Justification and Process Reliabilism ». Dans *Epistemology: New Essays*, sous la dir. de Quentin Smith, p. 63-82. New York: Oxford University Press.
- Greco, John. 1993. « How to Beat a Sceptic Without Begging the Question ». *Ratio*, vol 6, no 1, p. 1-15.

- _____. 2002. « How to Reid Moore ». *The Philosophical Quarterly*, vol. 52, no 209, p. 544-563.
- _____. 2005. « Justification Is Not Internal ». *Voir* Steup, Matthias, et Ernest Sosa (dir. publ.). 2005, p 257-270.
- _____. 2007. « External World Skepticism ». *Philosophy Compass*, vol. 2, no 4, p. 625-649.
- Greco, John, et Ernest Sosa (dir. publ.). 1999. *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden: Blackwell Publishers.
- Hill, Christopher S. 1999. « Process Reliabilism and Cartesian Scepticism ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 56, no 3, p. 567-581.
- Jacquette, Dalé. 2003. « Thomas Reid on Natural Signs, Natural Principles, and the Existence of the External World ». *The Review of Metaphysics*, vol. 57, no 2, p. 279-300.
- Kant, Emmanuel. 2001. « Prolégomènes à toute métaphysique future ». trad. Guillermit, Louis, Paris : Vrin.
- Kornblith, Hilary (dir. publ.). 2001. *Epistemology: Internalism and Externalism*, Malden: Blackwell Publishers.
- _____. 2004. « Does Reliabilism Make Knowledge Merely Conditional? ». *Philosophical Issues*, vol. 14, p. 185-200.
- Lammenranta, Markus. 1996. « Reliabilism and Circularity », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 56, no 1, p. 111-124.
- Lehrer, Keith. 1989. *Thomas Reid*. New York: Routledge.
- _____. 1990a. *Theory of Knowledge*. Boulder: Westview Press.
- _____. 1990b. « Chisholm, Reid and the Problem of Epistemic Surd ». *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 60, no 1-2, p. 39-45.
- _____. 1998. « Reid, Hume and Common Sense ». *Reid Studies*, vol. 2, no 1, p. 15-25.
- Ludlow, Peter, et Norah Martin (dir. publ.). 1998. *Externalism and Self-Knowledge*, Stanford: CSLI Publications.
- Luper, Steven (dir. publ.). 2003. *The Sceptics : Contemporary Essays*. Burlington: Ashgate.

- Marcil-Lacoste, Louise. 1977. « La notion d'évidence et le sens commun: Fénelon et Reid ». *Journal of the History of Philosophy*, vol 15, no 3, p. 293-307.
- _____. 1982. *Claude Buffier and Thomas Reid: Two Common-Sense Philosophers*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Moser, Paul K. (dir. publ.). 2002. *The Oxford Handbook of Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Nuccetelli, Susana (dir. publ.). 2003. *New Essays On Semantic Externalism and Self-knowledge*. Cambridge: MIT Press.
- Plantinga, Alvin. 1993a. *Warrant: The Current Debate*. Oxford : Oxford University Press.
- _____. 1993b. *Warrant and Proper Function*. Oxford : Oxford University Press.
- _____. 1994. « Naturalism Defeated ». non publié,
http://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual_library/articles/plantinga_alvin/naturalism_defeated.pdf
- _____. 1995. « Reliabilism, Analyses and Defeaters ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 55, no 2, p. 427-464.
- _____. 2000. *Warranted Christian Belief*. Oxford : Oxford University Press.
- Pritchard, Duncan. 2002. « Recent Work On Radical Skepticism ». *American Philosophical Quarterly*, vol. 39, no 3, p.215-257.
- Quine, W.V.O. 1969. « Epistemology Naturalized ». *Ontological Relativity and Other Essays*, p. 69-90. New York: Columbia University Press.
- Reed, Baron. 2006. « Epistemic Circularity Squared Skepticism about Common Sense ». *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 73, no 1, p. 186-197.
- Reid, Thomas. 1997. *The Edinburgh Edition of Thomas Reid - Volume 2 : An Inquiry into the Human Mind – A Critical Edition*, sous la dir. de Brookes, Derek R., et Knud Haakonssen. Édimbourg : Edinburgh University Press.
- _____. 2002. *The Edinburgh Edition of Thomas Reid - Volume 3 : Essays on the Intellectual Powers of Man*, sous la dir. de Brookes, Derek R., Knud Haakonssen. Édimbourg : Edinburgh University Press.
- Rowlands, Mark. 2003. *Externalism: Putting Mind and World Back Together Again*. Montréal: McGill-Queen's University Press.

- Rysiew, Patrick. 2002. « Reid and Epistemic Naturalism ». *The Philosophical Quarterly*, vol. 52, no 209, p. 437-456.
- _____. 2005. « Reidian Evidence ». *Journal of Scottish Philosophy*, vol. 3, no. 2, p. 107-121
- Schantz, Richard (dir. publ.). 2004. *The Externalist Challenge*. Berlin : de Gruyter.
- Schulthess, Daniel. 1983. *Philosophie et sens commun chez Thomas Reid (1710-1796)*. Berne : Éditions Peter Lang.
- Sosa, Ernest. 1988. « Beyond Scepticism, to the Best of our Knowledge ». *Mind*, vol. 97, no 386, p. 153-188.
- _____. 1991. « Between Internalism and Externalism ». *Philosophical Issues*, vol. 1, p. 179-195.
- _____. 1999. « Skepticism and the Internal/External Divide ». Voir Greco, John et Ernest Sosa (dir. publ.). 1999, p.145-157.
- Sosa, Ernest, et Barry Stroud. 1994. « Philosophical Scepticism ». *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 68, p. 263-307.
- Sosa, Ernest, et Jaegwon Kim (dir. publ.). 2000. *Epistemology : An Anthology*. Malden: Blackwell Publishers.
- Sosa, Ernest, et Enrique Villanueva (dir. publ.). 2000. *Philosophical Issues: Volume 10*. Malden: Blackwell Publishers.
- Steup, Matthias. et Ernest Sosa (dir. publ.). 2005. *Contemporary Debates in Epistemology*. Malden : Blackwell Publishers.
- Stroud, Barry. 1984. *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford : Oxford University Press.
- _____. 1989. « Understanding Human Knowledge in General ». Voir Clay, M., et K. Lehrer (dir. publ.). 1989, p. 359-378.
- _____. 2000. *Understanding Human Knowledge: Philosophical Essays*. New York: Oxford University Press.
- Swain, Marshall. 1981. *Reasons and Knowledge*. Ithaca : Cornell University Press.
- Taylor, James E. 1991. « Plantinga's Proper Functioning Analysis of Epistemic Warrant ». *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 64, no 2, p. 185-202.

Tiercelin, Claudine. 2005. *Le doute en question : parades pragmatistes au défi sceptique*. Paris : Éditions de l'Éclat.

Tomberlin, James E. (dir. publ.). 1999. *Epistemology: Philosophical Perspectives*, Atascadero: Ridgeview.

Unger, Peter. 1975. *Ignorance: A Case for Scepticism*. Oxford: Oxford University Press.

Van Cleve, James. 1999. « Reid on the First Principles of Contingent Truth ». *Reid Studies*, vol. 3, no 1, p. 3-30.

_____. 2003. « Lehrer, Reid, and the First of All Principles ». Dans *The Epistemology of Keith Lehrer*, sous la dir. de Erik J. Olsson, p. 155-172. Dordrecht: Kluwer.

Williams, Michael. 1991. *Unnatural Doubts*. Cambridge: Blackwell publishers.

Wolterstorff, Nicholas. 2001. *Thomas Reid and the Story of Epistemology*. Cambridge : Cambridge University Press.